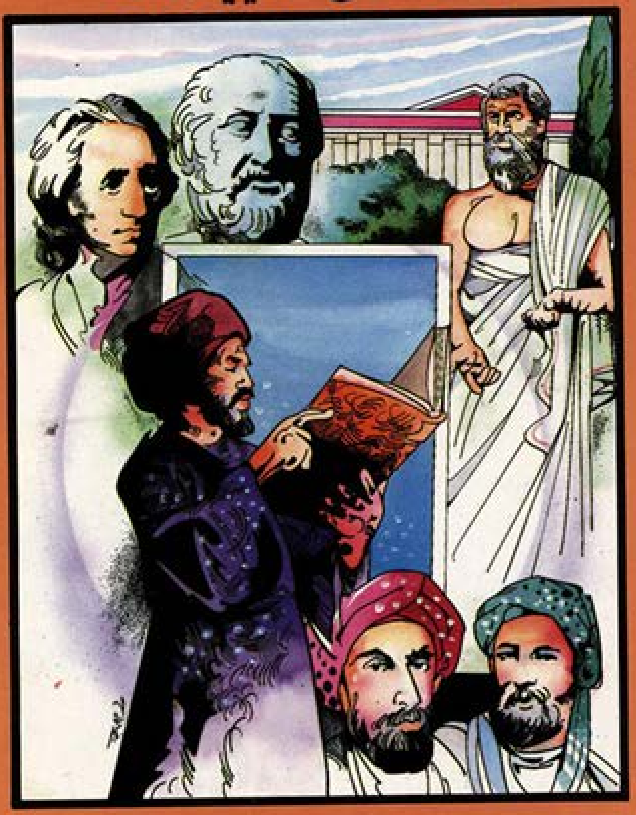
الأعلام من الفلاسفة

تأليف
الشيخ كامل محمد محمد عويضة
كلية الآداب - جامعة المنصورة

فرنسيس بيكون

فيلسوف المنهج التجريبي الحديث



دار الكتب العلمية

الأعلام من الفلاسفة

فرنسيس بيكون

فيلسوف المنهج التجريبي الحديث

إعداد

الشيخ كامل محمد محمد عويضة

كلية الآداب - جامعة المنصورة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٣٦٤٣٩٨ - ٨١٥٥٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ. وبعد، كان العلم في أيام أرسطو يفتقر إلى التقدّم التكنولوجي الذي نشاهده في العصور الحديثة، وجاءت فلسفة «بيكون» لتشهد بهذا النقص. فكل المسائل والأمور التي لم يستطع العلماء أن يكشفوا لها حلاً، وضعوا لها مبادىء في حدود الإمكان. فمثلاً التميز بين الصورة والمادة، هو مخطّط (رسم منطقي) صناعي، كذلك فإن استخدام أرسطو للقياس كوسيلة جديدة لترتيب الأفكار لا يعطينا تفسيراً لعمليات الطبيعة، والعلم التجريبي يجب أن يستخدم الاستقراء وأن يبدأ من الواقع ويظلّ وفياً للتجربة.

وبيكون يريد أن يعلّم الإنسان، كيف ينظر إلى الطبيعة فالأشياء تُظهر لنا أولاً في الضباب، وما نسمّيه في أغلب الأحيان «مبادىء» هو مجرد مخططات عملية تحجب عنا حقيقة الأشياء وعمقها.

ولا يكتفي بيكون بنقد أرسطو، بل هو ينقد الأخطاء الشائعة في العقل الإنساني عامّة، والتي كثيراً ما وقفت حجر عثرة في سبيل

البحث العلمي. ولقد أشار إلى هذه الأخطاء في كتابه العظيم «الأورجانون الجديد» الذي أراد أن يستبدل به أورجانون (منطق) أرسطو القديم. ولقد أطلق عليها اسم «الأوهام» وقسمها إلى أربعة أقسام هي:

أوهام القبيلة، وأوهام الكهف، وأوهام السوق، وأوهام المسرح.

يقول «بيكون»: إن جميع المذاهب التي خضعت لها العقول كانت بمثابة تمثيليات، قام بإخراجها وتمثيلها الفلاسفة أنفسهم وكان الغرض منها، خلق عوالم خيالية، لا تصلح حقاً إلاَّ للمسرح.

هذا العقل الذي يخضع للأوهام هو عقل واهم، ويجب أن نستبدل به العقل السليم والعاقل تماماً. ولذلك وضع «بيكون» أصول منهج جديد هو «المنهج التجريبي الحديث» يقضي على جميع الأفكار الخاطئة، ويُفسح المجال أمام البداهة واليقين.

وكتبــه،
كامل محمد محمد عويضة
جمهورية مصر العربية
المنصورة ـ عزبة الشال
ش ـ جامع نصر الإسلام،

١ - تاريخ الفلسفة:

هناك من الأسئلة ما لا بدّ وأن يخطر في فكر كلّ مَن يُعنَى بتاريخ الفلسفة، ولعلّ من أهم تلك الأسئلة سؤالين: أولهما هو ما قيمة هذا التاريخ، وما الذي نجنيه من البحث في أفكار ومذاهب عَفَا عليها الزمان، وحلّ محلها جديد حيّ لا غِنى عنه لكل إنسان؟ وثانيهما يتلخّص في كيف ينبغي أن يُكتَب هذا التاريخ، وما هي أصلح المناهج التي يمكن للمؤرّخ الوثوق بها عند بحثه في فلسفة معينة، أو في عصر من عصور هذا التاريخ؟ ولعلّ أحداً من القدماء لم يكن لينشغل بهذين السؤالين قبل أن يأخذ في الكتابة، أو كان يحاول حلّ إحدى هاتين المشكلتين قبل أن يشرع في تدوين مؤلّفه، وإنما هي من المشكلات التي قد ازداد الوعي بها في العصر الحديث خصوصاً بعد أن ظهرت نظرية التطوّر وعمّت على مجالات الفكر المختلفة حتى أصبح لفكرة التطوّر التاريخي في الزمان أثرها الخطير في تفسير الظواهر الطبيعية والاجتماعية والفكرية.

لذلك نجد فيلسوفاً مثل هيجل لا يفرّق بين الفلسفة وبين تاريخها، بل يقول إن كثيراً من المؤلّفات التي وُضِعت في تاريخ

الفلسفة لا قيمة لها لأن مؤلّفيها لا يعرفون ما الفلسفة، ومع ذلك فلا يمكن له تقديم تعريف للفلسفة باديء ذي بدء لأن تاريخ الفلسفة نفسه هو الذي سوف يكشف له عن معناها. بمعنىً آخر ينبغي عند هيجل ومَن اتبعوه أن يكون لمؤرّخ الفلسفة فلسفة معينة. وإلى هذا المعنى أيضاً يذهب ليون روبان في مقدمته لكتابه القيِّم: «الفكر اليوناني» فيقول: «إن تاريخ الفلسفة هو الفلسفة ذاتها، إذ ان له عند الفيلسوف أهمية حيّة أبدية، أما تاريخ العلم فليس كذلك، لأنه ليس علماً، بل هو ماضي العلم وهو لا يمثّل إلاّ الجسم الضائع الذي يغمره النسيان بعد أن ندرك الحقيقة». ومعنى هذا أن تاريخ العلم وتاريخ الفلسفة وإن كان كِلاهما يوضح المواقف المختلفة التي وقفها العقل الإنساني من حقيقة معينة، إلا أن الحال في العلم مختلف عنه في الفلسفة لأن آخر المواقف في العلم هو دائماً أصحّها. أما في الفلسفة فليس الأمر كذلك دائماً، ولا يمكن لنا أن نزعم أننا كلما تقدمنا في الزمان أو في العلم كلما زاد تعمّقنا الفلسفي عمّا كان عليه فيما قبل ذلك لأن المواقف الفلسفية التي وقفها قدماء الفلاسفة لا يمكن أن تُهمَل كما هو الحال في العلم مثلاً، ولعلّ ذلك يرجع إلى طبيعة المشكلة الفلسفية التي تختلف تماماً عن طبيعة المشكلة العلمية. فالمشكلة العلمية سريعة الذبول لأن الجديد في العلم سرعان ما يلغي القديم ويُبطِله، أما المشكلة الفلسفية فهي حيّة أبداً ولا تعتريها الشيخوخة. فعلى الرغم مما يُدرِك الفلسفة من تقدّم وتجديد يُساير التقدم العلمي، وعلى الرغم أيضاً مما تأتي به العلوم الجزئية المختلفة من حلول علمية لبعض المشكلات الفلسفية القديمة كمشكلات اللاّنهائي والزمان والمكان

إلّا أنه يبقى للفلسفة مشكلات أخرى لا يمكن للعلم وحده أن يحلّها، خاصّة تلك المشكلات الميتافيزيقية التي كانت وما زالت تشغل الفكر الإنساني. فالإنسان بطبعه ومنذ أقدم العصور ما زال يحاول الإجابة عن بعض المشكلات الميتافيزيقية كسؤاله مثلاً: هل للعقل طبيعة مختلفة عن المادة، أم أنه والمادة من طبيعة واحدة؟ أو سؤاله ما قيمة معرفته بالعالم وعلمه كله؟ وما مدى مطابقة أفكاره للحقيقة الخارجية؟ أو سؤاله هل للكون غاية معينة يسير إلى تحقيقها، وهل هناك فكرة سامية توجّهه؟ أو هل الخير والشرّ حقيقتان مختلفتان أم أنهما يستويان؟ وقد تكون الإجابة التي أجاب بها أحد القدماء عن مثل هذه المسائل ذات قيمة كبيرة ولا يظهر أثرها عند أهل عصره، بل تعود للحياة في عصر آخر. وقد تأتي على الإنسان فترات من التاريخ يخبو الفكر فيها من الأصالة والابتكار، وقد يصحو الفكر على نداء قديم، أو على صيحة طالما سُدَّت عنها الآذان. كذلك حدث في أوروبا أيام عصر النهضة حين صَحَت وتيقظت على تراث اليونان القديم، لذلك فلا يمكن على الإطلاق أن نعدّ فلسفة كفلسفة سقراط أو أفلاطون منتهية، ولا يمكن أن يُنظر إلى الأفكار والمذاهب الفلسفية إلّا على أنها بُذور حيّة سرعان ما تُورِق وتُزهِر كلما صادفتها البيئة الخصبة رغم قِدَم الزمان والفلسفة في طابعها الخالد هذا أقرب ما تكون لطبيعة الفن، فهي وإن استعارت من العلم مناهجه العقلية إلّا أنها تستعير من الفن طابع الذاتية الذي يُضفي على آثاره وروائعه صفة الحياة والخلود رغم مرور الأيام، إنها مثل الفن لأنها تقدّم الحقيقة من خلال رؤية إنسانية معينة. ولذلك لا نرى المذهب الفلسفي أو الفكرة الفلسفية تنفصل عن شخصية

خالقها أو حياته وظروف عصره، والفلسفة هي وليدة تجربة حيّة يعيشها الفيلسوف بكل كيانه، ومن هنا يُضاف في الفلسفة الطابع الشخصي الفريد فتكتسب بذلك تلك القيمة الأساسية التي يُقاس بها الفن دائماً قيمة صدق التعبير عن الحقيقة لا دقّة الوصف الموضوعي وحده.

مما سبق نتبيّن القيمة التي لا يمكن الشك فيها لتاريخ الفلسفة، أما عن منهج تأريخها فهو أيضاً مشكلة سبق لكثير من المؤرّخين أن أثاروها، ولعلّها تتركّز في السؤال الذي طرحه المؤرّخ الفرنسي الكبير إميل برييه في مقدمته لمؤلّفه الضخم في تاريخ الفلسفة والذي خلاصته هل يمكن أن يفسّر تاريخ الفلسفة على ضوء قانون معين تتطوّر المذاهب الفلسفية بمقتضاه؟ أم أن المذاهب تتوالى على مرّ التاريخ بطريقة عَرَضيّة أو عشوائية، أو بحسب الظروف الشخصية الخاصّة؟! ولقد قدّم أوجست كونت وهيجل منذ نهاية القرن الثامن عشر إجابة واضحة على هذا السؤال حين قدّما فلسفتهما الخاصّة بتاريخ الفلسفة. أما كونت فقد فسّر تطوّر الفكر الفلسفي على ضوء قانونه في الأطوار الثلاثة التي يتقدّم العقل بمقتضاه من الطور اللاهوتي إلى الطور الميتافيزيقي إلى الطور العلمي. أما هيجل فإنما يفسّر تطوّر المذاهب الفلسفية بحسب تطوّر الروح المطلقة في عرضها لذاتها على مرّ الزمان وفقاً لمنطقه الجدلي الذي يفترض دائماً أن القضية لا بدّ وأن تؤدّي إلى نقيضها ثم يحل التناقض بينهما فيما يسمّى بالمركّب من القضية ونقيضها، وهكذا تستمر الحركة في الفكر كما تستمر في الطبيعة والتاريخ.

وفي مقابل هذا القانون الذي وضعه كونت وهيجل لتقدّم

الفكر الإنساني يمكن أن نجد قانوناً آخر لتاريخ الفلسفة استمدّه لاهوتيّو القرون الوسطى من «مدينة الله» للقدّيس أوغسطين، بل يمكن أن نجد أصوله ومصادره الأولى عند أفلاطون من القدماء. وخلاصته أن الحقيقة قد ألهمت للقدماء ثم تضاءلت في عقول الأجيال التالية عليهم فهؤلاء يقولون بعكس ما قال به كونت وهيجل إذ يرون أن تاريخ الفلسفة يتدهور من الأحسن إلى الأسوأ ولا يرتقي من الأدنى إلى الأعلى فالحقيقة الكاملة قد ألهِمَت إلى موسى وأنبياء اليهود ومن بعدهم إلى قدماء المصريين والبابليين، ثم إلى حكماء الهند حتى وصلت إلى الإغريق فحرّفوها ومسخوها فضاعت الحقيقة على أيديهم إلى أن جاءت المسيحية، غير أن هذه التفسيرات جميعاً إنما تتعرّض لخطأ التفسير القبلي، والفروض الميتافيزيقية المسبقة، التي لا تستقيم والمناهج العلمية في دراسة تاريخ الفكر. ذلك لأن المنهج العلمي والنظرة التاريخية الموضوعية لا تجعل للفلسفة تاريخها المستقلّ المجرّد، وإنما تحاول أن تبيّن تطوّرها على ضوء تطوّر النظم الفكرية الأخرى والتقدّم التكنولوجي في المجتمعات والبيئات التي تنشأ فيها، كما تحاول أن تفسّرها على ضوء المستوى الاجتماعي والاقتصادي الذي يكون دائماً الإطار المادّي لكل هذه النظم الفكرية، فمراحل التقدّم العلمي والتكنولوجي في مجتمع معيّن يكون لها دائماً دلالتها الكبيرة في تحديد المستوى والمضمون الفلسفي السائد في ذلك المجتمع، وبناءً على ذلك لا يمكن أن تفسّر فلسفة الفيثاغوريين وأفلاطون بغير اعتبار التقدّم الكبير الذي أحرزته العلوم الرياضية في عصرهم، كذلك أيضاً لا يمكن أن تفهم نظرية أفلاطون وأرسطو في المحاكاة الفنية ما لم يُنظَر إليها على ضوء

اتجاهات الحياة الفنية والأدبية السائدة في مجتمعهما.

وإذا كان التطوّر الاقتصادي والاجتماعي من أهم العوامل المحرّكة للتاريخ السياسي للأمم المختلفة فإنه لا يمكن بالتالي أن تتضح الحركة الفكرية التي تنشط في تلك الأمم ما لم ترتبط هذه الحركة وتتفاعل مع تلك العوامل الاقتصادية والاجتماعية المؤثّرة في السياسة، فنشأة الفلسفة السوفسطائية مثلاً في القرن الخامس ق. م. بأثينا إنما هي ظاهرة فكرية ترتبط كل الارتباط بالصراع السياسي الذي احتدم بين مطالب الديمقراطية ممثّلة في الطبقة الغنية الجديدة التي قوامها التجّار والملاّحون وأصحاب الحِرَف المختلفة بين مطالب الأرستقراطية الممثّلة في طبقة كبار الملاّك الزراعيين في اليونان.

وكذلك يفرض المنهج العلمي على مؤرّخ الفلسفة مهمة البحث عن العوامل الفعّالة المؤثّرة في اتجاه تاريخ الفلسفة في اتجاه معيّن، أو في نشأة الصراع بين المذاهب الفلسفية المختلفة. فيستخلص النتائج التي تمكّنه من تقييم هذه المذاهب تقييماً يُعينه في تقرير موقفه الحاضر من مشكلات عصره، كما يؤثّر أيضاً في مستقبل الفكر الإنساني، لأنه إذا صحّ أن الفلاسفة: هم ثمرة للظروف الاجتماعية السائدة في عصورهم فإنهم من جهة أخرى يؤثّرون في المعتقدات التي تشكّل أوجه الحياة العملية والسياسية في عصورهم والعصور التالية لهم. وكذلك تتفاعل الفلسفة مع القوى المختلفة المحرّكة للتاريخ البشري.

وإذا كانت مادة تاريخ الفلسفة مرتبطة بما في حوزة المؤرّخ من

الأصول القديمة ومتوقفة على قدرته الخاصّة على تفسيرها فإن أيّ تفسير للفلسفة إنما هو تفسير بشيء قابل للتغيير والتعديل بحسب ما بين يديه من نصوص وما له من قدرة على تفسيرها. وكذلك نرى تاريخ الفلسفة يختلف من عصر لعصر كما يختلف من مؤرّخ لآخر بحسب نظرته وموقفه من هذا التاريخ ولذلك يجدر دائماً على كل مؤرّخ أن يوضّح مصادره التي يرتكز عليها في تأريخه للفلسفة إلى جانب المنهج الذي يختار السير عليه وهذا ينقلنا إلى الحديث عن مصادر الفلسفة.

٢ ـ مصادر الفلسفة اليونانية:

تُعدّ البرديّات التي اكتُشِفَت في مستهلّ العصور الحديثة وخاصّة منذ عصر النهضة حين بدأت إحياء التراث القديم هي السجلّ الرئيسي الذي نستقي منه معرفتنا بالفلسفة اليونانية وسائر أجزاء التراث اليوناني في العلم والأدب والتاريخ.

ولقد نشطت في القرن الرابع قبل الميلاد تجارة هذه البرديّات ووُجِدَت مكتبات لحفظها من أهمها: مكتبة الإسكندرية في عصر بطليموس فيلادلفوس، ومكتبة أثينا في عصر بزيستراوس، وكذلك مكتبة برجاما وكانت هناك نسخ كثيرة منقولة وخالية من الإمضاء الأمر الذي عرّض هذه النسخ لكثيرٍ من الأخطاء الناجمة عن النقل غير الدقيق.

وقد تعرّض أكثرها للتلف وخاصة مجموعة مكتبة الإسكندرية القيّمة التي تعرّضت للتلف بالحريق مرّات عدّة أولها عام ٤٧ ق.م.

عندما أراد يوليوس قيصر نقلها إلى روما، والثانية عام ٢٧٢ في حكم الإمبراطور أوريليان Aurelien وعام ٣٩١ بأمر الراهب ثيوفيل Theophile . أما ما يقال عن حريق العرب لمكتبة الإسكندرية عام ٦٤١ فهو قول مردود عليه، ذلك، لأن المكتبة كانت قد تعرّضت قبل ذلك لكثير من أنواع التخريب قبل الفتح العربي إذ تعرّضت هذه البرديّات للتّلف بفِعْل الحروب وكراهية الوثنية في العصور المسيحية غير أنه ابتداءً من القرن الثامن وخاصّة القرن الثاني عشر بدأ كثير من الرهبان البندكتين Benedictins جمع هذه البرديّات ونقلها على الجلد والاستفادة بها للدفاع عن العقيدة، بل ذهب البعض إلى القول إنها كانت تبشّر بالحقيقة الإلّهية في هذه العصور.

كذلك عُني العرب في العصور الوسطى بمعرفة فلسفة اليونانيين ونقلوا الكثير منها إلى لغتهم العربية عن الترجمات السريانية، إذ كان أكثر نَقَلَة الفلسفة في العالم من السريان وعلى رأس هؤلاء المترجمين حنين بن إسحاق ومدرسته.

غير أن أمانة هؤلاء النَّقَلَة ودقّتهم لم تكن تصل في الغالب إلى المستوى اللائق فوقع على فلاسفة العرب العبء الأكبر في تصحيح ما وصل إليهم ناقصاً مشوّهاً وإن استطاعوا على الرغم من ذلك أن يخرجوا من هذا الركام المشوّه بتفسيرات وشروح كان لها أبعد الأثر فيما بعد وخاصّة عند الأوروبيين في العصور الوسطى.

وليس من باب الزهوّ أن نقول إن البحث عن تراث اليونان في العلم والفلسفة قد اتجه اليوم إلى التنقيب في الترجمات والمخطوطات العربية التي ما زال أكثرها مخطوطاً قيد بحث

المحقّقين، وتُعدّ هذه الترجمات العربية سجلاً بالغ الأهمية خاصة فيما يتعلق بالأصول اليونانية المفقودة.

وعدا ما ترجمه فلاسفة العرب لمصنّفات اليونان في الفلسفة قدّم مؤرّخوهم مصنّفات عرضوا فيها لمذاهب فلاسفة اليونان وأرّخوا لفلاسفتهم، ومن أشهر هذه المصنّفات كتاب المِلَل والنِّحَل للإمام الشهرستاني، وأخبار الحكماء للقفطي، والفهرست لابن النديم، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة.

ولقد عنِيَ أغلب المؤرّخين العرب بذكر سِيَر الفلاسفة وآرائهم لكن يستثنى الإمام الشهرستاني الذي عنِيَ بتاريخ المدارس والفِرَق الفلسفية، وعلى هذا النحو أيضاً سار تاريخ الفلسفة في أوروبا حتى القرن الثامن عشر.

أما فيما يتعلق بالمصادر اليونانية القديمة لهذه الفلسفة فنجد أهمها فيما كتبه هؤلاء الفلاسفة أنفسهم بقصد تدوين فلسفتهم أو نشرها.

غير أنه يعترض الباحث في هذا المجال صعوبات أهمها ضياع الكثير من هذه المخطوطات، كما أن بعضها قد تأثر بالاتجاه القديم في التعليم وهو الاتجاه إلى السريّة وإلى التعليم الشفهي فوُجِدَ من الفلاسفة مَن لم يكتب على الإطلاق مثل سقراط وفيثاغورس.

وتأتي في المقام الأول من هذا النوع من المصادر المؤلفات الكاملة لكبار الفلاسفة أفلاطون وأرسطو وأفلوطين.

وقد عني أرسطو بوجه خاصّ بالتأريخ لمذاهب السابقين عليه عند عرضه لفلسفته غير أن تأريخه لهؤلاء الفلاسفة قد جاء ملوّناً على ضوء فلسفته الخاصّة، وكان عرضه لهذه المذاهب بمثابة تمهيد لقيام مذهبه الكامل وفلسفته الناضجة.

ويضاف إلى المؤلّفات الكاملة لفلاسفة اليونان ما بقي من شذرات ومقتطفات يرجع بعضها إلى الفلاسفة السابقين على سقراط، أو اللاّحقين على أرسطو من أبيقوريين ورواقيين وشُكّاك، ثم مؤلّفات شرّاح هذه الفلسفات الكبرى والمُعلّقين عليها. ففيما يتعلق بفلسفة أفلاطون وُجِدَ عدد من الشُرّاح أهمهم بوزيدونيوس Posidonius الذي علّق على محاورة تيماوس لأفلاطون في القرن الأول الميلادي وخالقيديوس Chaleidiusفي القرن الرابع الميلادي الذي أثّر في فلسفة العصور الوسطى والبينوس Albinus في القرن الخامس وبرقلس Proclus في القرن السادس الميلادي.

أما عن شُرّاح أرسطو فأهمهم الإسكندر الافروديسي في نهاية القرن الثاني الميلادي وسمبلقيوس Simplicius في القرن السادس الميلادي، وهو أيضاً من أهم المصادر في الفلسفة السابقة على سقراط، وكذلك يُذكَر أيضاً المترجم اللاتيني بوئثيوس Boethius وزير ثيودوريك الذي أدخل تراث أرسطو وخاصّة منطقه إلى فلسفة العصور الوسطى.

وهناك من مؤرّخي الفلسفة التالية على أرسطو يذكر شيشرون Ciccro وبلوتارخوس Plutarchus وجالينوس Golinus ومن الشُكّاك سكستوس أمبريقوس.

ثم هناك طائفة من مؤرّخي الأقوال والسِّيَر Doxographers ويرجع الفضل في التعريف بهم إلى الباحث الألماني هرمان ديلز H.Diels وهو يُذكَر على رأس هؤلاء المؤرّخين ثيوفراسطوس Theophrastos تلميذ أرسطو وخليفته على اللقيون مؤلّف كتاب «آراء الفيزيقيين» ومن ثيوفراسطوس استقى أكثر الباحثين معلوماتهم عن الفلسفة اليونانية القديمة ابتداء من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن السادس الميلادي ومن هؤلاء سمبليقيوس واستوبايوس Stobaeus وأيتيوس Actius الذي اعتمد على مؤلّف مجهول كاتبه يرجع إلى القرن الأول ويعرف باسم Vetasta Placita كذلك من أهم هؤلاء المؤرّخين في القرن الثاني الميلادي ديوجين لائرقوس Diogene Lacrce مؤلّف كتاب عن حيان وآراء عظماء الفلاسفة.

وبعد تأسيس المكتبات العامّة في العالم اليوناني الروماني وخاصّة مكتبة الإسكندرية في عصر بطليموس أيورجيتوس وبفضل ديمتريوس الفاليري ظهر اهتمام بتاريخ حياة الفلاسفة ومذاهبهم وظهر اهتمام خاصّ بتصنيف مؤلّفاتهم. فنجد مثلاً كاليماخوس القوريناني يضع قوائم للمؤلّفين القدماء وصنّف تلميذه أريستوفان البيزنطي محاورات أفلاطون في مجاميع ثلاثية Trilogy وفي نهاية القرن الثالث الميلادي قدّم سوتيون Sotion النحوي السكندري سجلاً بتسلسل حياة الفلاسفة القدماء، وكان يرجع كل مجموعة إلى مؤسّس أول يسمّيه بالدیادوخوس Diadochos كذلك وضع إراتوستينوس Eratosthenos أمين مكتبة الإسكندرية والفلكي الجغرافي تصنيفاً تاريخياً لحياة الفلاسفة وكان التاريخ يستند في

الغالب إلى وقت ازدهار حياة الفيلسوف ويحدّد ببلوغه الأربعين ويُشار إليه بلفظة Acme اليونانية.

ولقد بذل العلماء والفلاسفة الأوروبيون في العصور الحديثة اهتماماً بالغاً بنقل هذه المصادر اليونانية القديمة إلى اللغات الأوروبية، وظهر بينهم متخصّصون في موضوعاتها وقد آن لنا اليوم أن نشارك في هذه الحياة الفكرية فننقل هذا التراث إلى لغتنا العربية وننشر ما سبق أن ترجم إلى العربية حتى نجد هذه الفلسفة ميسّرة لنا كما يجدها الأوروبيون اليوم.

وأخيراً تبقى مشكلة لا بدّ أن تواجه كل مَن يُعنَى بتأريخ الفلسفة إذ سوف يجد نفسه بصدد السؤال الآتي وهو: أين ومتى ينبغي أن نبدأ هذا التاريخ؟ بمعنى آخر هل نشأت الفلسفة في اليونان منذ القرن السادس ق.م. كما يذكر أرسطو وغيره؟ أم ينبغي أن نرجع بها قروناً إلى الوراء فنبحث عن بداية تاريخها في حضارات الشرق القديم.

٣ ـ نشأة الفلسفة اليونانية والشرق القديم:

لقد بدأ كثير من مؤرّخي الفلسفة يميلون إلى القول بأن نشأة الفلسفة في بلاد اليونان في القرن السادس ق.م. ليس بحقيقة نهائية حاسمة بقدر ما هو افتراض عملي ونقطة بدء مؤقّتة في البحث، نسلّم بها لأن الوثائق الخاصّة بعلوم الحضارات الشرقية القديمة وفلسفتها ليست وافية، ولا هي واضحة بالقدر الذي يسمح بأن نقرّر بشكل حاسم أن بلاد اليونان هي مهد الفلسفة ومبدأ تاريخها وأنها أرض المعجزة.

وإلى هذا الرأي يذهب المؤرّخ الفرنسي الكبير إميل بريه إذ يقول: «إذا كنّا نبدأ تأريخنا بطاليس فليس معنى ذلك أننا نتجاهل التاريخ القديم الذي تمّ فيه تكوين الفكر الفلسفي وإنما لسبب عملي صرف هو أن الوثائق المكتوبة عن حضارات ما بين النهرين ليست كافية وينقصها الوضوح، كما أن الوثائق المتعلقة بالمجتمعات البدائية لا تكفي بدورها في إرشادنا عن اليونان في طورها البدائي».

وفي هذا الاتجاه أيضاً يسير العالم المؤرّخ الهندي الكبير دكتور رادا كريشنان في مقدمته لكتابه الذي اشترك فيه مع نخبة من كبار علماء الهند وفلاسفتها عن «تاريخ الفلسفة الشرقية والغربية» يقول: «إنه يصدق على تاريخ الفلسفة ما يصدق على العالم إذ يصفه أحد كبار شعراء الفرس من أنه أشبه بمخطوط قديم فُقِدَت أولى صفحاته وآخرها، ومنذ أدرك الإنسان مستوى الوعي بوجوده وبالعالم وهو يحاول أن يكتشف هذه الصفحات المفقودة»، وفي محاولة الباحثين تحقيق تلك الصفحات تمسّك أكثرهم بالمعجزة اليونانية وقالوا: «بأن منشأ الفلسفة هو بلاد اليونان»، وأقدم مَن تمسك بهذا الرأي هم فلاسفة اليونان أنفسهم ومؤرّخوهم، وعلى رأس هؤلاء القدماء أرسطو الذي أرجع الفلسفة إلى طاليس في القرن السادس ق.م. ومنهم أيضاً ديوجين لايرس غير أنه أورد في مقدمة مؤلّفه الهامّ «حياة ومذاهب وأقوال عظماء الفلاسفة» الرأي المخالف الذي ينسب الفلسفة للشرقيين، ويُذكَر من أنصار هذا الرأي أرسطو والفيلسوف والمؤرّخ السكندري «سوتيون» اللذان نَسَبا الفلسفة للأجانب من الفرس والكلدانيين والهنود. لكن ديوجين لايرس لا يلبث أن يفنّد هذا الرأي الذي نسبه خطأً لأرسطو،ويقرّر» أن هؤلاء

المؤلفين جميعاً قد نسبوا الفلسفة للأجانب عن جهل، فاليونان لم يخترعوا الفلسفة فحسب بل عنهم تفرّع الجنس البشري كله، ويضيف أن «موسايوس ابن أوموبولوس» هو صاحب أول «شيوجونيا» وأن لينوس بن هرمس وضع أول «كوزموجونيا» أورد فيها وصف مسيرة الشمس والقمر ونشأة الحيوان والنبات. وكلّ هذا يؤكد أن اليونان هم مُبتدِعو الفلسفة، بل أكثر من هذا فإن لفظة فلسفة لا تُفصِح عن أيّ مصدر غريب». كذلك قرّر اليونان لأنفسهم فضل السَّبْق في هذا الميدان. أما في العصر الحديث فيذهب أنصار المعجزة اليونانية وعلى رأسهم جون برنت الذي يقول: إننا لا يمكن أن نتحدث عن فلسفة لدى المصريين أو البابليين، أما الذين يمكن أن يُنسَب لهم فلسفة من القدماء فهم الهنود. ولكننا على الرغم من ذلك لا يمكن أن نُرجِع الفلسفة اليونانية إلى الهنود بل الأقرب إلى الحقيقة أن نقول: إن الفلسفة الهندية هي التي تأثّرت بالفلسفة اليونانية، فقد ظهر للباحثين أن مذاهب السنسكريتية الهندية أحدث من الفلسفة اليونانية، كما أن تصوّف البوذية والأوبانيشاد وإن كان قد أثّر في اليونان إلّا أن تأثيره كان ثانوياً لا يصل إلى أن يكون مصدراً للفلسفة اليونانية مثله مثل تأثير المذاهب الأورفية في ثيوجونيا هزيود مثلاً.

وقد يرى البعض الآخر من المعنيين بهذه الصلة بين اليونان والشرق أن الأساطير الدينية في اليونان قد تأثّرت بالأديان الشرقية القديمة ثم انتقل هذا التأثير بعد ذلك إلى الفلسفة اليونانية خاصّة أنه من الواضح الجليّ أن هناك تشابهاً بين كثيرٍ من أساطير اليونان الدينية وأساطير الأديان الشرقية القديمة على نحو ما نجد بين أسطورة

أوزيريس المصرية وأساطير ديونيسوس وديمتير عند اليونان. لكن هذا التشابه لا يكفي في رأي أنصار المعجزة اليونانية لردّ تفكير اليونان في الفلسفة إلى الشرق القديم لأن الأساطير اليونانية كما تشابهت وأساطير الشرق سواء في مصر أم في بابل أم في الشرق الأقصى فإنها تشابهت أيضاً وأساطير المناطق البعيدة غير ذات الصلة باليونان مثل بولينزيا، الأمر الذي يفضي إلى القول بأن استجابة الوعي الجماعي لقوى الطبيعة يتشابه في كل مكان.

ويمكن من جهة أخرى أن نُرجع الفلسفة بمعناها الدقيق أي باعتبارها تفكيراً منطقياً غايته تفسير الكون والحياة الإنسانية إلى اليونان لأسباب اجتماعية وعوامل فكرية أخرى توفّرت عند اليونان ولا نجد لها نظيراً عند قدماء الشرقيين. وأهم هذه الأسباب الاجتماعية هو تمتّع الإغريق بحرية لا مثيل لها، سببها عدم تقيّدهم بسلطان العقائد الدينية المتوارثة في الشرق القديم. فقد كانت مركزية الحكم في الممالك الزراعية في الشرق القديم تضع السلطة في يد ملك أو فرعون تسانده طبقة من الكهنة تضفي على حكمه طابعاً إلهياً. ولعلّ هذه المركزية في النظام السياسي، وهذا الطابع المقدّس للحكم كانا ضرورة يفرضها نظام الزراعة المعتمد على دقّة التصرّف في المياه لضمان ريّ الأراضي على مدار السنة في الممالك الزراعية القديمة على نحو ما يُعرَف في مصر وبلاد ما بين النهرين. ومن هنا فقد كان من الطبيعي أن يتبع هذه المركزية في الاقتصاد والسياسة فرض عقيدة واحدة رسمية للدولة لا يسهل على الأفراد الخروج عليها أو نقدها على نحو ما يظهر لنا عند اليونان.

أما الطابع الفكري الذي توصّل إليه اليونان واختصّوا به دون باقي الأمم الشرقية الأخرى فهو اكتشافهم لمفهوم العلم بمعناه الحديث، أي إدراكهم أن العلم إنما يتلخّص في وضع القوانين والنظريات المفسّرة لمجموعة من الظواهر الجزئية فكان بحثهم دائماً لا يقف عند حدّ وصف الظاهرة الجزئية، بل ربطها بغيرها للوصول إلى العلّة المفسّرة لها، أو القانون الكلّي الذي به تفسّر الجزئيات الكثيرة المُشاهَدَة في الواقع. ففي هذا الصدد يقول أرسطو إن الإنسان قد ارتقى عن سائر أنواع الحيوان إلى مرحلة الفن Art Techne. بأنه قد تجاوز مرحلة الخبرة التجريبية L'experience فمثلاً حين نقول بأن دواءاً معيّناً قد شفى كإلياس عندما مرض بمرض معيّن وأن هذا الدواء قد شفى سقراط عندما مرض بهذا المرض وأنه شفى عدداً آخر من الناس هو من قبيل الخبرة. أما الوصول إلى القول بأن دواءً معيناً يشفي دائماً مرضاً معيناً فهذا حكم عامّ وهو أمر يرجع إلى الفن».

ويقول أيضاً نحن لا نعتبر الإحساس معرفة علمية لأنه لا يفسّر لنا السبب، فالإحساس يفيدنا بأن النار ساخنة ولكنه لا يفسّر لنا لِمَ كانت النار ساخنة.

ومعنى هذا أن فكرة العلم النظري كانت واضحة لفلاسفة اليونان كما أن علومهم قد تطوّرت عن مرحلة المعرفة التجريبية التي كانت عند الشرقيين أقرب إلى قواعد لحلّ المشكلات العملية. فمما لا شك فيه أن فلكيي اليونان قد استفادوا من حسابات البابليين

وطرقهم في التنبؤ بالخسوف، ولكن الفلك في بابل ظلّ في مرحلة تجريبية بحتة. أما المرحلة العلمية فقد بدأت منذ القرن السادس قبل الميلاد عند اليونان منذ قدّمت المدرسة الفيثاغورية أول بحث علمي في الفلك عام ٥٢٣ ق.م. في عصر تمبيز، واستطاع اليونان على مدى جيلين أو ثلاثة أن يستنتجوا من معلوماتهم في الفلك نتائج عن كروية الأرض ودورانها حول الشمس، ونظريات أخرى في الكسوف، وكذلك خلّصوا علم الفلك من طابع الأساطير والتنجيم Astrology. وعلى الرغم من أن المصريين القدماء قد توصلوا إلى اختراع كثير من الآلات كالمِضخّة والشادوف، إلاّ أن هذه الاختراعات لم تُبْرِزهم إلى التفكير في الفراغ، أو في وضع نظريات في الطبيعة كما توصّل اليونان وقالوا مثلاً بأن الطبيعة تكره الفراغ. كذلك استعمل المصريون الميزان قبل أن يضع أرشميدس قوانين الوزن بآلاف السنين، ولكن الجديد الذي أتى به أرشميدس هو وضعه للنظريات المفسِّرة لهذه العملية، ثم قدّم النتائج التي وصل إليها في نسق منظّم من القضايا المرتبطة ببعضها ارتباطاً منطقياً مثل:

١ ـ أن الوزنين المتساويين اللذين على بُعْد واحد يتعادلان.

٢ ـ إذا وُضِعَ وزنان غير متساويين على بُعد واحد سقط الأثقل.

كذلك عرف المصريون كيف يرسمون المثلث القائم الزاوية بواسطة حبل يعقدونه على ثلاث مسافات بنسبة ٣ : ٤ : ٥، ولكنهم لم يضعوا النظرية التي توصّل إليها فيثاغورس من أن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين أو أن مجموع مربع الضلعين المكوِّنين للزاوية القائمة يساوي مربع الوتر، أي أن المصريين القدماء كانوا

يعرفون كيف يرسمون المثلث القائم الزاوية، وكانوا يستخدمون هذه الطريقة عند تقسيم الأرض بعد الفيضان، ولكنهم لم يثبتوا هذه النظرية علمياً كما فعل فيثاغورس ولم يستخرجوا الأساس النظري الذي يفسّر النتائج التي يتوصّلون إليها.

وقد تبيّن اليونان أنفسهم هذه الصفة في علومهم على نحو ما ذكر أرسطو سالفاً فوصف أريستوكينوس فيثاغورس بأن علمه في الرياضيات قد تجاوز مجرد حلّ عمليات العدّ والتجارة. كذلك يذكر ديمقريطس أنه قد تفوّق في الرياضيات على المصريين القياسيين «عاقِدِي الحبال».

وها هو أفلاطون يفرّق بين الروح اليونانية المتطلّعة للمعرفة philomathes والروح الفينيقية والمصرية المتطلّعة للنفع العلمي.

تلك هي أهم خصائص الفكر اليوناني ومميزاته التي كان لها أعظم الأثر في ارتقاء الفكر الإنساني فيما بعد، ولا شك في أنه قد كان لليونان تلك الأصالة والعبقرية التي كانت الفلسفة والعلم ثمرة من ثمارها، ولم يكن الأوروبيون وحدهم هم الذين اكتشفوا هذه العبقرية وقدّروها. وإنما قدّرها من قبلهم أسلافنا العرب حقّ قدرها، فها هو الإمام الشهرستاني يقول: «فإن الأصل في الفلسفة والمبدأ في الحكمة للروم وغيرهم كالعيال لهم».

أما ابن النديم فيقول في كتاب الفهرست عندما يتعرّض لأول مَن تكلم في الفلسفة: قال لي أبو الخير بن الخمـــار وقد سألت عن أول مَن تكلم في الفلسفة فقال: زعم فرفوريوس الصوري في كتاب التاريخ وهو سرياني أن أول الفلاسفة السبعة تالس بن مالس

الأمليس، وقد نقل من هذا الكتاب مقالتين إلى العرب. وقال آخرون: إن أول مَن تكلم في الفلسفة بوثاغورس وهو بوثاغورس ابن ميسارخوس من أهل ساميناً. وقال فلوطرخس: «إن بوثاغورس أولَ مَن سمّى الفلسفة بهذا الاسم، وله رسائل تُعرَف بالذهبيات، وإنما سُمّيت بهذا الاسم لأن جالينوس كان يكتبها بالذهب إعظاماً وإجلالاً».

إلّا أنه إذا كان من الواضح المُسَلّم به عند الجميع فضل اليونان على الحضارات التالية عليهم فمما لا شك فيه أيضاً أن اليونان أنفسهم مدينون أيضاً للحضارات الشرقية القديمة السابقة عليهم بعناصر كثيرة دخلت في تكوين علومهم وفلسفتهم. وترتيباً على ذلك يصبح من الخطأ الكبير أن نقول بوجود حدٍّ فاصل بين عقلية قدماء المصريين أو الشرقيين عموماً وعقلية اليونان، فنقول: إن عقلية الشرقيين أُسطورية دينية، وعقلية اليونان منطقية علمية، بل أولى أن نقول إن أُصول الفكر الفلسفي والعلمي عند اليونان إنما ترجع إلى فكر مَن سبقوهم، وهم بعد ذلك طوّروها وساروا بها في طريق النموّ الطبيعي إلى أن أثمرت وبلغت عندهم مستوى النضج الكامل ثم سلّموها بدورهم لغيرهم من أصحاب الحضارات الأخرى فاستفادوا منها وأضافوا إليها الكثير.

وإذا رجعنا إلى اليونان أنفسهم فإننا نجدهم لا ينكرون فضل الشرقيين عليهم، فمنذ القرن الخامس قبل الميلاد سجّل هيرودوت إعجابه بحضارة قدماء المصريين واعترف بتفوّقهم على أهل بلاده في كثيرٍ من الصناعات والفنون العملية وذكر ما يدين به فلاسفة

اليونان وعلماؤهم من علوم ونظريات أخذوها عن المصريين ومن قبيل ذلك القول بخلود النفس والتناسخ. ويُروَى أيضاً أن فنّ المساحة arpentager الذي كان المصريون يستخدمونه في إعادة توزيع الأراضي بعد الفيضان كان مصدر علم الهندسة عند اليونان. كذلك هناك كثير من الروايات عند هيرودوت وغيره تؤكد أن أكثر الفلاسفة السابقين على عصر سقراط قد زاروا مصر واخذوا عن كهنتها علوم الرياضة والهندسة والفلك ومن هؤلاء طاليس وفيثاغورس، وديمقريطس، وأفلاطون الذي تفيض كتاباته عن مصر بالكثير من الإعجاب والتقدير، وكذلك يشهد أرسطو بأن علوم الرياضة قد نشأت في مصر حين توفّر لكهنتها الفراغ الضروري للتفكير النظري.

وإذا كانت النعرة العنصرية التي جعلت اليونان في عصرهم «الكلاسيكي» يعدّون أنفسهم أكثر تفوّقاً وامتيازاً عن سائر الشعوب البربرية الأخرى قد حالت أيضاً بينهم وبين الاعتراف للشرقيين باختراع الفلسفة، فها هم قد عادوا في العصر الهلنستي يرجعونها للشرق ويجوبون فارس والهند وبلاد ما بين النهرين ومصر بحثاً عن حكمة الشرقيين القديمة، وها هو نومينسوس أهم مؤسِّس للأفلاطونية الجديدة في الإسكندرية يعلن في القرن الثاني للميلاد أن الشرق هو مَهْد الفلسفة وأن أفلاطون ليس إلاّ موسى يتحدّث اليونانية.

وفي هذه الأقوال ما يشير منذ أقدم العصور إلى أن نشأة الفلسفة ما كانت لتتم عند اليونان لولا المقدمات التي قدّمتها الحضارات الشرقية القديمة.

ويكفي أن نرجع اليوم إلى ما انتهت إليه بحوث المتخصصين في تراث الهند الفكري فنجد الفلسفة في قصائد اليوبانيشادْ منظومة في تاريخ يرجع إلى ما قبل القرن الثامن الميلادي، ثم نجد كيف تطوّر الفكر الفلسفي في الهند على مدى قرون طويلة انتهت إلى ظهور مذاهب فلسفية متعدّدة ومختلفة الاتجاهات. فقد تمثّل المذهب المادّي في فلسفة الكارفاكا Carvaka وعبّرت فلسفة السانيكا Sankhgaعن الثنائية القائلة بمبدئين أحدهما روحاني والآخر مادّي، ومن هذه المذاهب أيضاً البوذية Buddism والجانيزم Janism.

وإذا كانت هناك مشكلة قائمة حول حقيقة مؤسّس البوذية، جوتاما بوذا Gaatama Buddha ومؤسّس الجانيزم، ماهافير Mahavira هل هما أقرب إلى الأنبياء أصحاب الأديان أم هما من عداد الفلاسفة أصحاب النظر العقلي. فيكفي أن نقول بهذا الصدد أنهما قد شيّدا مذهبيهما على أساس من الفكر النظري الصّرف قصدا به تفسير مشكلة الوجود الإنساني والكون وذلك بغير الاستناد إلى أيّ مصدر ديني أو قوى غيبية، ومن هنا فقد كان منهجهما في البحث فلسفياً، أما أن تكون تعاليمهما قد تحوّلت فيما بعد إلى عقائد دينية وتعاليم انتهت إلى أن ترتفع بهما إلى مصافّ الأنبياء بل الآلهة فهذا أمر آخر لا يرجع إلى تفكيرهما بقدر ما يرجع إلى عقلية مجتمعهما والروح السائدة في حضارة بلادهما.

ولا يستبعد بعدما ظهر لنا من تعدّد المذاهب الفلسفية في

الهند أن يكون لهذا المصدر الهندي أثـر في تطوّر الفكر اليوناني. أما عن المصدر الأوضح ذي الصلة المباشرة بنشأة المعجزة اليونانية فإنما يمكن أن نجده في حضارة النيل والفرات.

فمن الناحية الجغرافية والتاريخية يمكن أن نلاحظ أن منشأ الفلسفة اليونانية قد تركّز في الساحل الأيـوني بآسيا الصغرى حيث التقت العناصر اليونانية الليدية بالبابليين والشرقيين على العموم، وقبل ذلك بكثير أي منذ الألف الثانية قبل الميلاد تأثّرت مناطق أخرى كثيـرة من بـلاد اليـونـان بحضـارة قـدمـاء المصـريين إذ قـد دلّت الاكتشافات الحديثة في آثار بلاد اليونان القديمة خاصة حول مدائن طروادة بآسيا الصغرى، وفي مدينة كنوسوس Cnossos بكريت وحول مدينة مايكناي Mycenae بآسيا الصغرى عن تشابـه واضح بين حضارة اليونان وفنونهم في تلك المناطق، وبين حضارة قدماء المصريين. وتأثّرت الحضارة بوجه خاصّ بالمنطق المصـري، وقبل ذلك التاريخ بكثير أي منذ الألف الثالثة قبل الميلاد كان المصريون والبابليون قد توصّلوا إلى كثيرٍ من المكتشفات والاختراعات الهامّة فقبل الألف الثالثة قبل الميلاد اكتشف المصريون استعمال المعادن واستخرجوا البـرنز من مزج النحاس بالقصدير بنسبة ١٢٪، وعرفوا فنون الغزل والنسيج والخزف والزجاج وصناعة الخمور والمراكب وآلات الصيد وقطعوا الصخور وبنوا الأهرامات وعرفوا الرّافعات والشادوف. وفي الفلك توصّلوا إلى وضع تقويم يعتمد على السنة الشمسية التي قسموها إلى ٣٦٥ يوماً واثني عشر شهراً وقسموا الشهر ثلاثين يوماً وظهرت مآثرهم العلمية في مجال الرياضيات

والطبّ بوجه خاصّ. وقد دلّت برديّة Rhind على معرفة المصريين بطرق الضرب والقسمة، وكانوا يقومون بسلسلة من عمليات الجمع والطرح وعرفوا الكسور الاعتيادية وكانوا يردّونها إلى النوع الذي يكون رقم بسطه واحداً فكانوا مثلاً يكتبون $\frac{٣}{٤}$ على النحو التالي:

$$\frac{١}{٢}، \frac{١}{٤} \text{ أو } \frac{٢}{٢٩} \text{ على النحو } \frac{١}{٢٤} + \frac{١}{٥٨} + \frac{١}{١٧٤} + \frac{١}{٢٣٢}$$

كذلك عرفوا أن مربّعي الـ ٣ والـ ٤ يساوي مربع الـ ٥ واستخدموا هذه المعرفة في رسم المثلث القائم الزاوية فكانوا الى علم بنظرية فيثاغورس واستخدموها في التطبيق العملي، وفي إقامة الأعمدة وبناء الأهرامات وقياس الأراضي.

وتكشف برديّة أدوين سميث Edwin Smith عن مدى تقدّمهم في الطب الذي اتخذ عندهم طابعاً تجريبياً خالصاً من السحر وتوصلوا فيه إلى تشخيص كثيرٍ من الأمراض وعلاجها.

ولئن لم نجد لدى المصريين ما نجده عند اليونان من نظريات علمية لا قوانين مفسّرة للظواهر، وإذا كان طابع العلم عند المصريين لم يكشف عن تلك الرغبة في المعرفة لذاتها فليس في هذا الاختلاف ما يقلّل من أصالتهم العلمية أو مايدعو إلى استبعاد المنهج العلمي عن عقليتهم وتراثهم والنتائج العملية التي توصّلوا إليها أبلغ دليل على هذه العقلية العلمية. لذلك وإنه لمن التعسّف الشديد أن ننكر عليهم القدرة العلمية لأن علمهم قد ارتبط بالتطبيق العملي، ذلك أن هذا التطبيق نفسه حجّة لهم لا عليهم، وهو ثمرة لمعرفتهم

العلميةّ. أما في اليونان فقد أصبح للعلم والنظر الفلسفي مكانتهما المستقلة عن التطبيق العملي بل ازدادت الشّقّة بين العلم النظري والتطبيق العملي إلى حدٍّ يجعلهم يحتقرون العمل اليدوي بقدر ما يرتفعون بالنظر العقلي، وفي هذا ما يفسّر لنا كيف أن العبقرية اليونانية لم تظهر إلاّ في تلك العلوم العقلية التي كان للمصريين القدماء فيها خبرة سابقة كالهندسة والفلك، أما العلوم التجريبية فباستثناء علم الطب ظلّت جميعاً من قبيل الفنون الصناعية والأعمال اليدوية المتروكة لطبقة العبيد، وليس أدلّ على هذه الفكرة ما يذكره المؤرّخ اليوناني كسينوفون فيقول: إن الفنون الآلية لها طابع خاصّ وهي غير محترمة في بلادنا وذلك لأن هذه الفنون تُفسد أجساد الذين يعملون بها لأنها تضطرهم إلى حياة راكدة وعمل داخل المنازل وفي بعض الأحيان يمضون النهار كله بجانب النار، وهذا الفساد الفيزيقي الجسماني يمتدّ إلى النفوس.

وأكثر من ذلك فإن العمّال في هذه الصنائع ليس لديهم الوقت الكافي للقيام بمَهام المواطنين وواجبات الصداقة، لذلك يُنظَر إليهم على العموم على أنهم لا يصلحون كمواطنين مخلصين. وفي بعض المدن الحربية لا يُسمَح للمواطنين بمُزاولة المِهَن اليدوية. وقد بقي هذا الرأي في احتقار العمل اليدوي على مدى تاريخ الفلسفة اليونانية وأخذ به كبار الفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو.

ولو اقتصر فضل المصريين على اليونان في مجال التفكير العلمي لكان وحده عظيماً، لكنهم بالإضافة إلى ذلك قدّموا لليونان مَورِداً عذباً من حكمتهم وأنظارهم الفلسفية نهل منه فلاسفتهم منذ

أول عهدهم بالتفلسف، بل قبل عصر الفلسفة.

فمن المؤكد أن التفكير الأسطوري في نشأة الآلهة والكون الذي ظهر عند شعراء «الثيوجونيا والكوزموجونيا» أمثال هوميروس وهيزيود وإيمنيدس وفريكيدس كان له تأثير كبير في تفكير الفلاسفة فيما بعد. والباحث في هذا المصدر الأسطوري للفلسفة عند اليونان يجد بينه وبين تصورات قدماء المصريين للآلهة والكون عناصر متشابهة ومتقاربة كل التقارب. وأول ما يُلاحَظ هنا أن الآلهة والقوى الطبيعية كانت تتسلسل في أنساب تضمنتها ثيوجونيا وكوزموجونيا اليونان والمصريين على السواء فكلما كان المبدأ الإلّهي يتجلّى عند المصريين في قوى الطبيعة خاصّة في الشمس «رع» وفي النيل وفي الكائنات الحيّة. فكذلك كانت الأرض والسماء والمحيط تنجب الآلهة في ثيوجونيا هيزيود. ولقد بقي من هذا التراث الأسطوري في الفلسفة اليونانية مبدأ هامّ يتلخّص في أن الحياة تسري في المادة، وأن الكون كائن حيّ يولد ويحيا وينمو ويتنفّس ولم تظهر التفرقة بين المادة ومبدأ الحياة إلّا بعد زمن طويل من تطوّر الفكر اليوناني.

وتظهر تصوّرات المصريين القدماء للنفس وللعالم الآخر بوضوح في كثيرٍ من أساطير شعراء اليونان وفلاسفتهم، فمن هذه التصوّرات تصوّرهم النفس على شكل طائر مجنّح ذي رأس إنسانية. كذلك نقل اليونان عن المصريين صورة العالم الآخر وما به من أنهار تجري على نحو ما يجري نهر النيل في مصر، وليس أدلّ على ذلك من اسم رادامنت Rhadamante الذي أطلقه اليونان على أحد أنهار الخلد، فهي كلمة مركّبة من أصول مصرية هي «رع Ra»

إلّه الشمس و«أمانت Amenti» وتعني العالم الآخر، وهناك عدا ذلك أفكار اليونان عن العدالة والحقيقة Themis التي تقابل عند المصريين كلمة «مع Mo» التي تعني الحقيقة والعدالة أيضاً.

ولم تكن تلك المرحلة الأسطورية عند قدماء المصريين ظاهرة تأخّر، بل كانت على العكس مرحلة تقدّم عظيم أشرف العقل الإنساني فيها على آفاق بعيدة من جوانب الحياة الإنسانية وطبيعة الكون، واستطاع أن يُخضِع فيها الكثير من الظواهر الطبيعية. ويتحكّم في سيرها. وكانت تلك المرحلة الأسطورية أيضاً نقطة بدء تطوّر عنها الفكر الفلسفي في اليونان وتحرّر بعدها من آثار الخيال، واصطنع المنهج العلمي الذي يفسّر الظواهر بالأسباب الطبيعية لا بالقوى الأسطورية الغيبية غير أنه إذا صدق على تلك المرحلة الأسطورية أنها كانت نقطة نهاية عند قدماء المصريين وأنها نقطة بدء عند اليونان فلا يجب أن نتصوّرها حدوداً تفصل بين عقليّتين متباينتين بل أولى أن نقول: إنها حلقة ضرورية لولاها ما كان يمكن للفلسفة اليونانية أن ترى النور في هذا التاريخ ذلك لأن تيار الفكر متّصل الحلقات سائر إلى الأمام. وكما تسلّم اليونان شُعلة الفكر من قدماء المصريين، فقد سلّموها لمَن خلفهم ليكون التراث في النهاية مُلْكاً للإنسانية جمعاء، كلّ أمّة وكلّ حضارة تضيف من عبقريتها وأصالتها روافد يجمعها في النهاية تيار الفكر الإنساني الخالد النابض بالحياة.

٤ ـ اتجاهات أخلاقية في فلسفة القرن السابع عشر:

أشرقت العصور الحديثة في مطلع القرن السابع عشر، فانصرف مُفكّروه عن إحياء التراث القديم ـ الذي كان به عصر النهضة ـ وتطلّعوا إلى الابتكار والإبداع، وإذا كان بينهم مَن واصل تنمية العلم الطبيعي والرياضي الذي اتجهت إليه الحركة العلمية في عصر النهضة. فإن القرن السابع عشر قد تميّز بتوطيد التجريبية التي أمكن لها في إنجلترا «فرنسيس بيكون» + ١٦٢٦ واضع أسس المنهج التجريبي الحديث، و«توماس هوبز» + ١٦٧٩ بفلسفته الواقعية في السياسة والأخلاق، و«جون لوك» + ١٧٠٤ مؤسّس الدراسات الأبستمولوجية في العصر الحديث، كما يتميّز هذا القرن بنشأة المذهب العقلي الحدسي في فرنسا على يد «ديكارت» + ١٦٥٠ أبي الفلسفة الأوروبية الحديثة، وقد أذاع أتباعه الكثير من عناصر هذه الفلسفة العقلية في مختلف الدول الأوروبية ، فكان في مقدمة روّادها في ذلك القرن «سبينوزا» + ١٦٧٧ في هولندة، وليبنتز + ١٧١٦ في ألمانيا، ومالبرانش + ١٧١٥ في فرنسا.

وعن هذين التيّارين (الواقعي كما يبدو في اتجاه الحسّيين والتجريبيين، والمثالي كما يبدو في اتجاه الحدسيين والعقليين) نشأ في الفلسفة الخلقية في هذا القرن اتجاهان: تجزيبي احتضنته إنجلترا وتمثّل في فلسفة هوبز وجون لوك كما قلنا من قبل، وعقلي شاع في فلسفات هذا القرن في مختلف الدول الأوروبية، ولكنه تبلور أخلاقياً عند أفلوطوني كمبردج، وبنشأة هذين التيّارين نبت النزاع بين التجريبيين والحدسيين في فلسفة العصور الوسطى.

وإذا استثنينا فلسفة هوبز وخصومه من أفلوطوني كمبردج، جاز القول بأن الاتجاهات الأخلاقية التي عُرِفت في فلسفات هذا القرن كانت ضئيلة الأثر فيما تَلاَها من فلسفات أخلاقية، ولم تُكتَب لها السيادة بالقدر الذي يُوجِب تفصيل الحديث عنها، ولهذا رأيت أن نشير إليها في كتابين منفصلين[1] - بالإضافة إلى ما وضّحته في كتابي على خصوم هوبز.

٥ - أمّهات المذاهب الحديثة في (القرن السابع عشر):

- تمهيــــد:

بينما الجامعات والمعاهد الدينية تستمر على مدرسة تراث العصر الوسيط تشتدّ من حولها الحركة العلمية والفكرية التي بدأت في عصر النهضة فترى رجالاً مستقلّين يعملون على تنمية العلم الجديد الرياضي منه والطبيعي فيؤلّفون الجمعيات أو الأكاديميات وينشئون المجالات لإذاعة بحوثهم والمناقشة فيها ونرى رجالاً آخرين يستحدثون مذاهب فلسفية، كانت الأصول التي نسج عليها الفكر الحديث. ففي إنجلترا يتوطّد المذهب الحسّي بفضل فرنسيس بيكون وتوماس هوبز وجون لوك. وفي فرنسا يبرز ديكارت بفلسفة عقلية روحية نستطيع أن ننعتها بالجديدة ولو أن عناصرها ترجع إلى المدرسيين فينتشر أثرها إلى جميع المفكّرين يصطنعها فريق منهم ويعارضها فريق آخر ويعدّل فيها فريق ثالث وأشهرهم جميعاً بسكال ومالبرانش وسبينوزا وليبنتز وستظلّ الفلسفة إلى أيامنا تابعة لهؤلاء.

---

(١) انظر كتابي «ديكارت» و«هوبز» للمؤلّف، طبعة دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

فرنسيس بيكون
(١٥٦١ - ١٦٢٦)

١ - حياته ومصنّفاته:

وُلِدَ بلندن، وكان أبوه السر «نقولا بيكون» حامل الخاتم الأكبر في خدمة الملكة إليزابت. دخل جامعة كمبردج في الثالثة عشرة ١٥٧٣)، وخرج منها بعد ثلاث سنين دون أن يحصل على إجازة علمية وفي نفسه ازْدراء لما كان يدرس فيها من علوم على مذهب أرسطو والمدرسيِّين. رحل إلى فرنسا واشتغل مدة في السفارة الإنجليزية بباريس وتوفي أبوه سنة ١٥٧٩ فعاد إلى وطنه، ولمّا لم يكن هو الابن الأكبر لم يَرِث إلا شيئاً ضئيلاً. وأقبل على دراسة القانون وانتظم في سلك المحاماة سنة ١٥٨٢، وبعد سنتين انتُخِبَ عضواً بمجلس النوّاب، فكانت خُطَبَه فيه موضع إعجاب عام. وبعد خمس سنين أخذ يعلّم بمدرسة الحقوق، ثم عيَّنته الملكة مستشاراً فوق العادة للتّاج فتفانى في مرضاتها، حتى لقد غدرَ غدراً دنيئاً برجل أحسن إليه ووهبه أرضاً، هو الكونت أسكس إذ تغيّرت عليه الملكة واتّهمَ بالتآمر عليها، فترافَعَ بيكون ضدّه طالباً توقيع الحكم الصارم عليه، ولما آل العرش إلى جاك الأول اصطنع بيكون المَلَق والدّسيسة ومالأ الملك في استبداده وقضاء مصالحه ومصالح الأسرة

المالِكة فبلغ إلى أرقى المناصب القضائية حتى صار الوزير الأول سنة ١٦١٨، وبارون أوف فيرولام وفيكونت أوف سانت أبان سنة ١٦٢١، وفي تلك السنة اتّهمه مجلس النوّاب بالرشوة واختلاس مال الدولة فاعترف للحال بما عُزِيَ إليه فحكم عليه مجلس اللوردات بغرامة قدرها أربعون ألف جنيه، وبحرمانه من ولاية الوظائف العامّة، ومن عضوية البرلمان ومن الإقامة بالقرب من البلاط. وبفضل رعاية الملك لم يقض في السجن سوى بضعة أيام. ولم يسدّد الغرامة، ولكنه حاول عبثاً استرداد الاعتبار.

إلى جانب شواغله الدنيوية كان يعالج فكرة عرضت له في الخامسة والعشرين هي إصلاح العلوم، أو إحياؤها بالتعويل على الطريقة الاستقرائية دون الطريقة القياسية. والغريب في أمره أنه كان يتصوّر العلوم على ما رأى بالجامعة وظلّ طول حياته قليل الإلمام بمكتشفات القرن الرابع عشر وعصر النهضة جاهلاً بالرياضيات وبما اتخذت من شأن في تكوين العلم الطبيعي، بل إنه رمى كوبرنيك بالدّجَل ولم يدرك أهمية قوانين كيلر وبحوث جليليو، فهو لم يشتغل بالعلم وإن كان أجرى بعض التجارب فهي لا تُذكَر. وقد وثق بأمور وجاء بتعليلات غاية في الغرابة فاعتقد بالسّحر الطبيعي وبالكيمياء القديمة وبالتنجيم فلم يكن أكثر تقدّماً من سَمِيِّه روجر بيكون في القرن الثالث عشر، وإنما كانت أفكاره في جملتها أفكار العصر الوسيط المنقولة عن الرواقية والأفلاطونية الجديدة، لذا نراه يرمي علم عصره بالجمود والغرور ويتنبأ له بالاضمحلال ويعتبر نفسه داعية لعلم جديد يزيد في سلطان الإنسان على الطبيعة، والحقّ أنه نفذ إلى ماهيّة العلم الاستقرائي وفطن إلى أغراضه ووسائله ثم حاول أن

يرسم بناءه فوضع تصنيفاً للعلوم وفصّل القول في الطرق التجريبية حتى لم يدع مزيداً لمُستَزيد.

صنع ذلك أولاً في رسالة بالإنجليزية نشرها سنة ١٦٠٥ بعنوان «في تقدّم العلم» ثم وضع باللاتينية كتاباً أسماه «الأورغانون الجديد، أو العلامات الصادقة لتأويل الطبيعة» نشره سنة ١٦٢٠، ثم عاد إلى الرسالة الأولى فنقلها إلى اللاتينية وفصّلها بعنوان «في كرامة العلوم ونموّها» ونشر الكتاب سنة ١٦٢٣ وهو موسوعة علمية تحتوي على طائفة كبيرة من الملاحظات القيّمة، ووضع كتاباً في السياسة دعاه «أتلنتس الجديدة» وجعله على نسق «يوتوبيا» و«مدينة الشمس» (٢٠ ب)، وله كتب أخرى في هذه الأغراض فقدت كل أهمية بتقدّم العلوم، وكتب أدبية وتاريخية وقانونية، ومن هذه الأخيرة كتاب «أحكام القانون» Maxims of the law وضعه سنة ١٥٩٩ تمهيداً لتنظيم القوانين الإنجليزية.

٢ ـ تصنيف العلوم:

الغرض منه ترتيب العلوم القائمة وبالأخص الدلالة على العلوم التي لم توجد بعد. وهو يرتّبها بحسب قوانا الداركة، ويحصر هذه القوى في ثلاث: الذاكرة وموضوعها التاريخ، والمخيّلة وموضوعها الشعر، والعقل وموضوعه الفلسفة.

التاريخ قسمان: تاريخ مدني أي خاصّ بالإنسان، وتاريخ طبيعي أي خاصّ بالطبيعة. فالتاريخ المدني ينقسم إلى قسمين: تاريخ كنسي، وتاريخ مدني بمعنى الكلمة ينقسم بحسب الوثائق

التي نستخدمها من مذكّرات وعاديات وتراجم وتواريخ سياسية وأدبية وعلمية وفنيّة. والتاريخ الطبيعي ينقسم إلى ثلاثة أقسام: وصف الظواهر السماوية والأرضية، ووصف المسوخ فإنها تكشف عن القوى الخفيّة في الحالات العادية، ووصف الفنون فإنها وسائل الإنسان لتغيير مجرى الطبيعة وهي تستخدم القوى الطبيعية. ويقول بيكون: إن القسمين الثاني والثالث لم يوجدا بعد.

أما الشعر فقصصي ووصفي وتمثيلي ورمزي، فإنه عبارة عن تأويل القصص والأساطير واستخلاص ما تنطوي عليه صورها ورموزها من معانٍ علمية، ومثل هذا التأويل قديم وكان شائعاً في عصر النهضة.

وأما الفلسفة فتتناول ثلاثة موضوعات: الطبيعة، والإنسان، والله. وتنقسم الفلسفة الطبيعية إلى: ما بعد الطبيعة أو علم العلل الصورية والغائية، وإلى الطبيعة أو علم العلل الفاعلية والمادية وهي تنقسم إلى الميكانيكا والسّحر. وتنقسم الفلسفة الخاصّة بالإنسان إلى ما يتناول الجسم وما يتناول النفس:علم العقل أو المنطق، وعلم الإرادة أو الأخلاق وما يتناول العلاقات الاجتماعية والسياسية. وأخيراً الفلسفة الإلّهية أو اللاّهوت الطبيعي يمهّد له بعلم الفلسفة الأولى أو علم المبادىء الأوّلية مثل أن الكميات المتساوية إذا أضيفت إلى كميات غير متساوية نتجت كميات غير متساوية، وأن الحدّين المتّفقين مع حدّ ثالث فهما متّفقان، وأن كل شيء يتغيّر ولكن لا شيء يفنى وما إلى ذلك، وهذا العلم هو الجذع المشترك بين علوم العقل.

والتاريخ والشعر والفلسفة ثلاث مراحل متتالية يجتازها العقل في تكوين العلوم: التاريخ تجميع المواد، والشعر تنظيم أول للمواد أو هو تنظيم خيالي وقف عنده القدماء، والفلسفة تركيب عقلي.

فالمبدأ العامّ لهذا التصنيف ذاتي، أي مأخوذ من تعدّد قوانا المدركة، فإن بيكون يظن الواحدة من قوى المعرفة تكفي لعلم واحد، على حين أن العلم الواحد تتضافر في إقامته القوى جميعاً مع تفاوت. ثم إنه يضع القوى في مرتبة واحدة، على حين أن العقل أرقى من الاثنتين الاخريين وأنه يستخدمهما كآلتين وهو يجمع في طائفة واحدة بين التاريخ الطبيعي والتاريخ المدني وليس بينهما اشتراك إلاّ في اسم التاريخ. وأصل تسمية التاريخ الطبيعي نقل حرفي لكلمة «إستوريا» اليونانية ومعناها «مجموعة مشاهدات» في عنوان كتاب أرسطو «تاريخ الحيوان» على أن بيكون عرف التصنيف الموضوعي، فإن القسم الثالث من تصنيفه يميّز بين العلوم بحسب موضوعاتها.

٣ ـ نقد العقل:

لأجل تكوين العقل الجديد لا بدّ من منطق جديد يضع أصول الاستكشاف، فقد كانت الكشوف العلمية وليدة الاتفاق، وكان المعوّل على النظر العقلي، فلم يتقدّم العلم. إن العقل أداة تجريد وتصنيف ومساواة ومماثلة إذا تُرِكَ يجري على سليقته انقاد لأوهام طبيعية فيه ومضى في جدل عقيم يقوم في تمييزات لا طائل تحتها، ويتعيّن حصر هذه الأوهام الطبيعية للاحتراز منها ويسمّيها بيكون

«أصنام العقل» idola memtis وهي أربعة أنواع:

النوع الأول: «أوهام القبيلة» itrlbus وهي ناشئة من طبيعة الإنسان، لذا كانت مشتركة بين جميع أفراده، فنحن ميّالون بالطبع إلى تعميم بعض الحالات دون التفات إلى الحالات المُعارِضة لها، وإلى تحويل المماثلة إلى تشابه وتواطؤ، وإلى أن نفرض في الطبيعة من النظام والاطّراد أكثر مما هو متحقّق فيها، وإلى أن نتصوّر فعل الطبيعة على مثال الفعل الإنساني فنتوهّم لها غايات وعِلَلاً غائية.

النوع الثاني: «أوهام الكهف» sbecus وهي ناشئة من الطبيعة الفردية لكلٍ منّا، فإن الفردية بمثابة الكهف الأفلاطوني منه ننظر إلى العالم وعليه ينعكس نور الطبيعة فيتّخذ لوناً خاصاً. هذه الأوهام صادرة إذن عن الاستعدادات الأصلية وعن التربية والعلاقات الاجتماعية والمطالعات. فمثلاً من الناس مَن هم أكثر ميلاً إلى الانتباه إلى ما بين الأشياء من تنوّع، بينما آخرون أكثر ميلاً إلى البحث عن وجوه الشبه إلى غير ذلك من الاتجاهات.

النوع الثالث: «أوهام السوق» Tori وهي الناشئة من الألفاظ، فإن الألفاظ تتكوّن طبقاً للحاجات العملية والتصوّرات العاميّة فتسيطر على تصوّرنا للأشياء فتوضع ألفاظ لأشياء غير موجودة أو لأشياء غامضة أو متناقضة. وهذا أصل كثير من المناقشات تدور كلها على مجرّد ألفاظ.

النوع الرابع: «أوهام المسرح» theatri وهي الآتية مما تتّخذه النظريات المتوارثة من مقام ونفوذ، وهنا يحمل بيكون على أرسطو وأفلاطون وغيرهما من الذين يفسّرون الأشياء بألفاظ مجرّدة كما

يقول، ولكن يصعب تمييز هذه الطائفة الرابعة من الطائفة الثالثة، فإن بيكون يذكر من بين أسبابها تكوين الطبيعة الفردية والمطالعة والعُرْف والسلطة.

فليست «الأصنام» أغاليط استدلالية كالتي يذكرها أرسطو ولكنها عيوب في تركيب العقل تجعلنا نخطىء فهم الحقيقة، ويجب التحرّر منها لكي يعود العقل «لوحاً مصقولاً» تنطبع عليه الأشياء دون تشويه من جانبنا. وهذه محاولة ضعيفة من بيكون في نقد العقل والتمييز بين ما له وما للأشياء، وهي تمهيد سلبي للمنطق الفطري الذي يصبح في غِنىً عن المنطق الصناعي ما دامت أسباب الخطأ قد استبعدت، وهكذا سيصنع ديكارت ومالبرانش وسبينوزا للاستغناء عن المنطق القديم.

٤ - المنهج الاستقرائي:

هذا المنهج هو القسم الإيجابي من المنطق الجديد والحاجة إليه ماسّة لأن تصوّر العلم قد تغيّر، فقد كان العلم القديم يرمي إلى ترتيب الموجودات في أنواعٍ وأجناسٍ فكان نظرياً بحتاً، أما العلم الجديد فيرمي إلى أن يتبيّن في الظواهر المعقّدة عناصرها البسيطة وقوانين تركيبها بغية أن يُوجِدها بالإرادة، أي أن يؤلّف فنوناً عملية. وكان العلم القديم يحاول استكناه «الصورة» أي ماهيّة الموجود مثل صورة الأسد أو السنديان أو الذهب أو الماء أو الهواء، فكان مجهوده ضائعاً. أما العلم الجديد فيبحث عن «صورة» الكيفية أو ماهيّتها، أي عن صور الطبائع المدلول عليها بهذه الألفاظ: كثيف، مخلخل،

حارّ، بارد، ثقيل، خفيف، وما أشبهها من حالات الموجود سواء أكانت تغيّرات في المادة أم حركات. فبيكون يحتفظ بلفظ الصورة الوارد عند أرسطو ولكنه يُعنى به شرط وجود كيفية ما، أو هو يعدل عن الصورة الجوهرية إلى شروط وجود الصور العَرَضيّة، وكان ذلك شأن قدماء الكيميائيين إذ كانوا يعتقدون إمكان تحويل المعادن بالتأثير في كيفياتها، وبالفعل كان بيكون يأمل أن يتّسع نطاق سلطاننا على الطبيعة باستكشاف صور الكيفيات إذ إننا حينئذ نستطيع أن نولّد كيفية أو أكثر في جسم غير حاصل عليها فنحوّله من الحرارة مثلاً إلى البرودة أو بالعكس، وأن نركّب الكيفيّات بعضها مع بعض فنوجد الأشياء أنفسها، نوجد الذهب مثلاً أو أيّ معدن آخر. فلا يُعدّ بيكون مُبتَكِراً لهذا العلم الذي ينعته بالجديد.

ولا سبيل إلى استكشاف الصور سوى التجربة أي التوجّه إلى الطبيعة نفسها إذ لا يتسنى التحكّم في الطبيعة واستخدامها في منافعنا إلّا بالخضوع لها أولاً. إن الملاحظة تعرض علينا الكيفية التي نبحث عن صورتها مختلطة بكيفيات أخرى، فمهمة الاستقراء واستخلاصها باستبعاد أو إسقاط كلّ ما عداها. وآفة الاستقراء ما ذُكِرَ بين «أوهام القبيلة» من الاكتفاء بالحالات التي تُلاحَظ فيها ظاهرة ما والاعتقاد بأنها تكفي للعلم بطبيعتها، هذا النوع من الاستقراء يسمى استقراء بمجرد التعداد، ونتفادى هذه الآفة ونصل إلى العلم بالصور إذا اتّبعنا الطرق الآتية:

١ - «تنويع التجربة» بتغيير المواد وكمياتها وخصائصها وتغيير العِلَل الفاعلية.

٢ ـ «تكرار التجربة»، مثل تقطير الكحول الناتج من تقطير أول.

٣ ـ «مدّ التجربة»، أي إجراء تجربة على مثال تجربة أخرى مع تعديل في المواد.

٤ ـ «نقل التجربة» من الطبيعة إلى الفن، كإيجاد قوس قزح في مسقط ماء، أو من فنٍّ إلى آخر، أو من جزء فنّ إلى جزء آخر.

٥ ـ «قلب التجربة»، مثل الفحص عمّا إذا كانت البرودة تنتشر من أعلى إلى أسفل بعد أن نكون عرفنا أن الحرارة تنتشر من أسفل إلى أعلى.

٦ ـ «إلغاء التجربة»، أي طرد الكيفية المراد دراستها، مثال ذلك وقد لاحظنا أن المغناطيس يجذب الحديد خلال أوساط معينة، أن ننوّع هذه الأوساط إلى أن نقع على وسط أو أوساط تلغي الجاذبية.

٧ ـ «تطبيق التجربة»، أي استخدام التجارب لاستكشاف خاصيّة نافعة، مثل تعيين مبلغ نقاء الهواء وسلامته في أمكنة مختلفة أو فصول مختلفة بتفاوت سرعة التنفّس.

٨ ـ «جمع التجارب»، أي الزيادة في فاعليّة مادة ما بالجمع بينها وبين فاعلية مادة أخرى، مثل خفض درجة تجميد الماء بالجمع بين الثلج والنطرون (ملح البارود).

٩ ـ «صرف التجربة»، أي أن تُجرى التجربة لا لتحقيق فكرة معينة بل لكونها لم تُجرَ بعد، ثم يُنظَر في النتيجة ماذا تكون؟ مثل أن نُحدِث في إناء مُغلَق الاحتراق الذي يحدث عادةً في الهواء.

وبعد إجراء التجارب يجب توزيعها في جداول ثلاثة: جدول الحضور، وجدول الغياب، وجدول الدرجات.

١ ـ ففي جدول الحضور تسجّل التجارب التي تبدو فيها الكيفية المطلوبة فتستبعد الظواهر التي لا توجد في تجارب هذا الجدول.

٢ ـ وفي جدول الغياب تسجّل التجارب التي لا تبدو فيها الكيفية والتي تكون أشبه ما يمكن بتجارب جدول الحضور فتستبعد الظواهر الماثلة في هذا الجدول.

٣ ـ وفي جدول الدرجات أو المقارنة تسجّل التجارب التي تتغيّر فيها الكيفية فتستبعد الظواهر غير المتغيّرة فتكون الصورة المنشودة في الباقي.

هذا الوصف المفصّل للمنهج الاستقرائي كان تقدّماً حقيقياً بالنسبة للعصر. ولكن بيكون لم يفهم الاستقراء الفهم الحديث، أي على أنه منهج «القانون الطبيعي» أو تعلّق ظاهرة بأخرى، بل على أنه منهج يبيّن «صور» الكيفيات فيفترق أيضاً عن أفلاطون وأرسطو والمدرسيين ويقف في مرحلة انتقال بين الفلسفة القديمة والفلسفة الجديدة.

٥ ـ من أرسطو إلى عصر النهضة العلمية:

عندما حاصرت إسبارطة أثينا وأنزلت الهزيمة بها في نهاية القرن الخامس قبل الميلاد تحوّلت السيادة عن أثينا أمّ الفلسفة

اليونانية والفنّ، مما أدّى إلى انحطـاط نشاط واستقـلال العقل الأثيني. وبإعدام سقراط في عام (٣٩٩ قبل الميلاد) ماتت روح أثينا معه لتتريّث قليلاً في تلميذه الفخور أفلاطـون. ثم هزم فيليب المقدوني الأثينيين في عام (٣٨٨ قبل الميلاد) وأحرق الإسكندر مدينة طيبة العظيمة بعد ذلـك بثلاثـة أعوام. إن سيـادة أرسطو المقدوني على الفلسفة اليونانية تعكس خضوع اليونان السياسي لشعوب الشمال الشجاعة الفتيّة، وقد سارع موت الإسكندر في عام (٣٢٣ قبل الميلاد) بهذا الانحلال اليوناني. لقد بقي الإسكندر متوحشاً على الرغم من جهود أرسطو في محاولة تثقيفه، ولكن على الرغم من وحشيته هذه فقد تعلّم توقير الثقافة اليونانية واحترامها، وكان يحلم بنشرها في الشرق إبّان انتصارات جيوشه. لقد أوجد تطوّر التجارة اليونانية، وزيادة المراكز التجارية اليونانية في جميع أنحاء آسيا الصغرى قاعدة اقتصادية لتوحيد هذه المنطقة كجزء من الإمبراطورية الهيلينية. واعتقد الإسكندر بأن الفكر سيسطع من هذه المراكز اليونانية التي تخرج منها البضائع اليونانية أيضاً. ولكنه في اعتقاده هذا قلّل من أهمية قوة الاستمرار والمقاومة في العقل الشرقي وأغفل جوهر وعمق الحضارة الشرقية. لقد كان ذلك من أوهام الشباب فقط، إذ من الصعب فرض حضارة لم يتمّ نضوجها وتوطيد أقدامها واستقرار أمورها على حضارة شرقية أكثر اتّساعاً وأشدّ تأصّلاً في أكثر التقاليد وَقاراً. فقد تغلّبت روح الشرق على الإسكندر نفسه في ساعات أوج انتصاراته وتزوّج (بالإضـافة إلى عـدّة زوجات أخريات) ابنة داريوس ملك الفُرْس، وتبنّى التّاج والكساء الرسمي الفارسي في الدولة، واستقدم إلى أوروبا الفكرة الشرقية عن حقّ

الملوك المقدس. وأخيراً فاجأ اليونان بإعلان نفسه إلّهاً بطريقة شرقية جليلة، وسَخِرَت اليونان منه ولاقى بعد ذلك حتفه. وقد تَبِعَ إشراب الجسم اليوناني المضنى بهذه الروح الشرقية انصباب الطقوس الدينية والديانات الشرقية إلى اليونان عبر نفس خطوط المواصلات والطرق التي شقّها الفاتح الشابّ، وتَدَاعَت السّدود المُنهارة أمام سَيْل الأفكار الشرقية التي تدفّقت على الأراضي الأوروبية التي لا زال العقل فيها فتيّاً. وزاد انتشار الديانات الخرافية الغامضة التي كانت قد تأصّلت في نفوس الهيلينيين الأكثر فقراً، وانتشرت في كل جانب، ووجدت روح الاستسلام والجمود الشرقية تربة خصبة صالحة في اليونان المضمحلّة اليائسة. ولم يكن استقدام الفلسفة الرّواقية أو الزينونية، التي جاء بها التاجر الفينيقي زينون إلى أثينا حوالي عام (٣١٠ قبل الميلاد) سوى وجه واحد للتسرّب الشرقي الواسع الذي دخل إلى اليونان. لقد كان المذهب الرّواقي والأبيقوري استسلاماً وقبولاً للهزيمة وجهوداً لمحاولة نسيان الهزيمة في أحضان اللذّة والسرور ونظريات حول كيفية بلوغ الإنسان السعادة على الرغم من ذلّ الاستعباد والخضوع. تماماً كما كانت فلسفة شوبنهور الرّواقية الشرقية المتشائمة وفلسفة رينان الأبيقورية اليائسة في القرن التاسع عشر شِعارات للثورة المُبَعثَرَة وفرنسا المحطّمة.

لم يكن هذا التناقض الطبيعي في النظرية الأخلاقية جديداً بالنسبة إلى اليونانيين، إذ نجده في الفيلسوف المُكتَئِب هرقليطس. والفيلسوف الضاحك ديمقريطس. وانقسام تلاميذ سقراط إلى كلبيين ساخرين بالعالم ولا يؤمنون بصَلاح البشر. أو قورينائيين يقولون بأن الملذّات غاية الحياة بزعامة أنتستينس وأريستبوس، حيث مجّدت

أولى هاتين المدرستين الجمود ومجّدت الثانية السعادة، ومع ذلك فقد كانت فلسفة هاتين المدرستين غريبة عن التفكير اليوناني ولم تأخذ بها أثينا، ولكن عندما رأت اليونان كيرونيا تتحوّل إلى دماء وطيبة إلى رماد أصغَتْ إلى تعاليم ديوجينس الكلبي، وعندما فارقها المجد أصبحت مُعَدّة لتعاليم زينون وأبيقور.

لقد بنى زينون فلسفته الجامدة على الجبرية، وجد أحد الرّواقيين المتأخرين، وهو كريسبوس صعوبةً في تمييزها عن القدرية الشرقية. وعندما كان زينون الذي كان لا يؤمن بنظام الرقّ يضرب عبداً له ارتكب ذنباً، توسّل العبد أن يخفّف من ضربه له قائلاً له: إن فلسفته تقول إنه مُسيّر لا مخيّر في ارتكاب ذنبه، فأجابه زينون بأنه هو أيضاً مسيّر لا مخيّر في ضربه له. وكما ظنّ شوبنهور أن من العبث أن تحارب الإرادة الفردية ضدّ الإرادة الكليّة، اعتقد الرّواقيون أن عدم الاهتمام الفلسفي هو النظرة المعقولة الوحيدة للحياة المحكوم على الصراع من أجل المعيشة فيها، بالهزيمة التي لا مفرّ منها. وإذا كان النصر مستحيلاً لذلك ينبغي احتقاره. إنّ سرّ السلام يكمن في أن لا نجعل منجزاتنا متساوية مع رغباتنا، ولكن في خفض رغباتنا إلى مستوى ما نحققه من أمور. لقد قال الرّواقي سنيكا الروماني الذي توفي (عام ٦٥ بعد الميلاد): إذا كان ما لديك لا يكفيك عندئذ ستكون بائساً وفقيراً حتى ولو ملكت العالم.

لقد نادى هذا المبدأ السماء مطالباً بمبدأ مُعاكِس له، وعلى الرغم من أن أبيقور كان في حياته رواقياً مثل زينون فقد قام بتقديم هذا المبدأ المُعاكِس. لقد اشترى أبيقور حديقة جميلة كان يحرثها

ويزرعها بنفسه، وأنشأ مدرسته فيها، وعاش فيها مع تلاميذه حياةً لطيفةً سارّةً مُرضِية، وكان يعلّمهم وهو يمشي ويعمل. لقد كان لطيفاً وأنيساً وَدوداً مع جميع الناس. وقال: إنه لا شيء أنبل من تكييف الإنسان نفسه على الفلسفة وتطبيقها على نفسه. واعتقد باستحالة جمود المشاعر، وإن اللذّة (ليس من الضروري أن تكون اللذّة الحسّيّة) هي الغاية الشرعية الوحيدة التي يمكن إدراكها للحياة والعمل. إن الطبيعة تسوق كل جسم حيّ إلى تفضيل خيره على كل خير آخر، وهو يمجّد مسرّات الفكر أكثر من مسرّات الحسّ الأخرى، ويُحرِز من اللذائذ التي تهيّج النفس وتُزعجها بحيث تكون هذه اللذائذ هادئة ومُسالِمة. وفي النهاية يقترح أن لا نبحث عن اللذّة في معناها العادي، ولكن في هدوء واتّزان العقل وراحته وهجوعه.

وعندما قام الرومان بنَهْب هلينيا (في عام ١٤٦ قبل الميلاد) وجدوا هذه المدارس المتنافسة تتقاسم الميدان الفلسفي، وبما أن الرومان لم يكن لديهم الوقت والفراغ أو المقدرة على التأمّل والتفكير بأنفسهم فقد عادوا بهذه الآراء الفلسفية مع جملة مغانم إلى روما. لقد اتّجه كبار المنظّمين إلى الأساليب الرواقية، وهكذا فقد كانت الفلسفة السائدة في روما تقريباً فلسفة زينون الرواقية سواء أكانت هذه الفلسفة في مرقص أورليوس الإمبراطور، أو أبكتاتوس العبد، وحتى لوكريتوس كان يتحدّث عن الأبيقورية بطريقة رواقية وأنهى إنجيله العَبُوس عن اللذّة بالانتحار. وشعره النبيل عن طبيعة الأشياء يسير على منوال أبيقور في لَعْن اللذّة في مدح ضعيف. لقد عاصر يوليوس قيصر وبومبين وعاش في جوٍّ من الاضطراب والرعب، وكانت يَراعَه العصبية المُرتَعِشة تدعو دائماً إلى الصلاة من أجل

الهدوء والسلام. ويصوّره أحدهم بأنه كان نفساً هيّابة وجِلَة، وأن المخاوف الدينية طبعت شبابه بلون قاتم أسود. فهو لم يتعب من إخبار قرّائه بعدم وجود جحيم إلاّ هنا، وعدم وجود آلهة باستثناء آلهة فاضلة تعيش في حديقة أبيقور في السّحاب وهي لا تتدخّل في حياة البشر، ويعترض على انتشار فكرة الجنة والنار بين السكان في روما بنظرية مادية قاسية. ويقول بأن النفس والعقل يتطوّران مع الجسم وينموان بنموّه ويتألّمان بألمه ويعتلّان بعلّته ويفنيان بفنائه، ولا شيء يبقى سوى الذرّات والفراغ والقانون، وقانون القوانين هو قانون التطوّر والانحلال في كل مكان لا شيء يبقى وكلّ الأشياء تفنى.

تنمو الأشياء بالتصاق القطع الصغيرة بعضها ببعض إلى أن نعرفها ونسمّيها فتأخذ في الفناء تدريجياً ولا تعود الأشياء التي كنّا نعرفها ونعهدها.

العالم من الذرّات تتساقط ببطء أو بسرعة، أرى الشموس ونظام رفعها وأشكالها وحتى الشموس ونظمها ستعود ببطء إلى حركتها الأبدية.

وأنت أيضاً أيّتها الأرض ستذهبين وإمبراطورياتك وأراضيك وبحارك ستذهب وأنت ذاهبة ساعة فساعة مثلها.

لا شيء يبقى،
وبحارك في ضباب ناعم،
ستذهب وتفنى...

وستهجر هذه الرمال التي يُضيئها القمر مكانها وتأتي بحار

أخرى تحتلّ مكانها وتحصد في مناجِلها البيضاء خلجان أخرى.

وهو يضيف إلى التطوّر والانحلال الفلكيين أصل الأنواع وفنائها فيقول: لقد حاول الكثير من الوحوش ذات الخلقة الغريبة التي ظهرت على الأرض التناسل والتكاثر، وهي وحوش غريبة الوجوه والأيدي والأرجل، بعضها بغير أقدام وبعضها بغير أيدي وبعضها بلا أفواه وبعضها بلا أعين. لقد أنتجت الأرض هذا النوع من الوحوش ولكن بغير فائدة لأن الطبيعة أوقفت زيادتها وتكاثرها ولم تستطع بلوغ زهرة العمر ولم تجد طعاماً لها أو تتّحد بالزواج، والكثير من الأجناس والأنواع الحيّة قد ماتت وعجزت عن التناسل والتوالد والاستمرار لأن جميع الأنواع التي نراها تتنفس أنفاس الحياة. قد حَمَتها الشجاعة أو السرعة أو الحيلة منذ البداية وحافظت على أنواعها.

أما الأنواع التي لم تهبها الطبيعة مثل هذه الصفات فتبقى فريسة وغنيمة لغيرها إلى أن تستأصل الطبيعة نوعها.

والشعوب أيضاً كالأفراد تنمو ببطء وتفنى حتماً، بعض الشعوب تتكاثر، وأخرى تتناقص وتزول. وتتغيّر الأجناس الحيّة في مدىً قصير وتفارق الحياة بسرعة، وفي وجه الصراع والموت الذي لا مفرّ منه لا حكمة سوى الهدوء والبرود الفلسفي والنظر إلى الأشياء بعقلٍ هادىء مطمئن.

يبدو لنا هنا بوضوح اختفاء السرور الوثني القديم بالحياة، وعزف روح أجنبية على القيثارة المحطّمة. وإذا كانت هذه هي روح أتباع أبيقور فما هي الروح التي طبعت الرواقيين من أمثال أورليوس

الإمبراطور أو أبكتاتوس العبد؟ لا شيء يقبض النفس في تاريخ الأدب أكثر من «رسائل» العبد ما لم تزد عنها «تأمّلات» الإمبراطور.

«لا تطلب وقوع الأشياء كما تختارها، بل اختارها على أساس حدوثها كما تقع لكي تعيش في نجاح».

وتروي لنا القصة أن سيد أبكتاتوس الذي كان عبداً كما ذكرنا كان يعامله بقسوة شديدة وأنه ذات مرة أخذ يلوي ساقه للتسلية، فقال أبكتاتوس لسيّده: لو واصلت لَوْيَكَ لساقي فإنك ستكسرها، قال هذا بهدوء، ولكن سيّده استمر في لَوْيِها حتى كسرها، وهنا قال أبكتاتوس بلطف ورقّة: ألم أقل لك بأنك ستكسرها. ومع ذلك فإننا نلمس نُبْلاً غامضاً معيّناً في هذه الفلسفة كما في شجاعة بعض الدستفكسيين المُسالِمة لا تقل أبداً: إنني فقدت شيئاً، ولكن قل: استعدته. إذا مات طفلك فهو عائد، وإذا ماتت زوجتك فهي عائدة، وإذا جرّدوك من أراضيك هل تعود أيضاً؟ إننا نشعر من هذه العبارة باقترابنا من المسيحية وشهدائها البواسل، ألم تَدْعُ الأخلاق المسيحية إلى إنكار الذات؟ ألم يَدْعُ المَثَل الأعلى المسيحي السياسي الناس إلى الأخوّة؟ وفلسفة الحشر والنشر المسيحية عن الاحتراق النهائي لجميع العالم، ألم تكن مستمدّة عن المبدأ الرّواقي؟!.

لقد فقدت الروح اليونانية الرومانية وثنيتها في أبكتاتوس. وأصبحت مُعدّة لدين جديد «وتأمّلات» اورليوس لا تبعد سوى خطوة واحدة عن تعاليم المسيح.

وفي الوقت ذاته أخذ الماضي التاريخي يذوب ويتحوّل إلى

مشاهد جديدة، ونلمس هذا التحوّل من قراءة بعض المقاطع البارزة في ليوكريتس الذي يصف تدهور الزراعة في الدولة الرومانية ويعزوها إلى جفاف الأرض وتعبها مهما كان السبب فقد تحوّلت ثروة روما إلى فقر، وتنظيمها إلى فوضـــى وقوّتها ومجدها إلى جمود وخراب، وتضاءلت المدن إلى أطراف نائية صغيرة وتعطّلت الطرق ولم تعد تصلح للتجارة التي كانت تدوي فيها كدويّ النّحل، وأخذت القبائل الجرمانية العنيفة تزحف سنة بعد أخرى عبر الحدود، واستسلمت الحضارة والثقافة الوثنية إلى الطقوس الدينية الشرقية، وتحوّلت الإمبراطورية بلا شعور إلى البابوية.

لقد دعم الأباطرة الكنيسة في القرون الأولى من قيامها وامتصّت الكنيسة تدريجياً سلطة الملوك والأباطرة ونَمت نمواً كبيراً في عددها وثروتها ونفوذها. وفي نحو القرن الثالث عشر أصبحت الكنيسة تملك ثلث الأرض في أوروبا، وامتلأت خزائنها بتبرّعات وهبات الأغنياء والفقراء. واستطاعت أن توحّد لمدة ألف سنة تقريباً معظم شعوب القارّة الأوروبية بفضل سِحْر دستورها وعقيدتها الموحّدة ولم يشاهد العالم ولن يشاهد مثل هذه المنظمة في انتشارها ومسالمتها، ولكن هذه الوحدة استدعتنا وجود إيمـــان مشترك ينتظمه تصديق بما فوق الطبيعة يعلو على عوامل التغيير والتآكل في الزمان. لقد ألفت الكنيسة بعقيدة محدودة ومحدّدة طوّقت بها العقل الأوروبي اليافع في العصور الوسطى وأحاطت هذه العقيدة العقل الأوروبي كما تحيط الصّدَفَة الحيوان البحري الصغير في داخلها.

لقد تحرّكت الفلسفة المدرسية من داخل هذه الصّدَفَة من

العقيدة والإيمان إلى العقل وعادت ثانية إلى الوراء في دائرة مُخيِّبة للأمل ومُثبِّطة للعزيمة من فرضيات مُسلّم بها، ولا يمكن نقدها، واستنتاجات تمّ فرضها، وتنظيمها مقدّماً. وفي القرن الثالث عشر تحرّك العالم المسيحي وتنبّه بما ترجمه العرب واليهود عن فلسفة أرسطو. ولكن سلطة الكنيسة كانت لا تزال قوية بتأمّل نفسها عن طريق توما الأكويني وغيره بتحويل فلسفة أرسطو إلى فلسفة إلّهية للقرون الوسطى. ولم تكن نتيجة هذا حكمة بل خبثاً ومكراً لأن فطنة الإنسان وتنقّله كما يقول فرنسيس بيكون تحمله على البحث وفقاً للموضوع ومادّته، وبذلك يكون مُعيناً، ولكن عندما يعمل حول نفسه كما يصنع العنكبوت نسيج بيته عندئذ يكون عمله عقيماً يدور في دائرة نفاقه وينسج نسيجاً من العلم يستحق التقدير بسبب جمال الخيوط وصنعها ولكنه نسيج مجرّد عن اللبّ والفائدة.

وبعد ألف سنة من الحـــرث والفلاحة أينعت التربة وازدهرت مرة ثانية وكثــر الإنتاج وزادت البضائع وأدّت إلى توسّع التجارة. وأنشأت التجارة عبر طريقها مدناً عظيمة مرة ثانية، وتعاون الناس فيها على تغذية الثقافة، وإعادة بناء المدينة. وفتح الصليبيون الطريق إلى الشرق وأدخلوا معهم لدى رجوعهم كثيراً من التّرف والبِدَع الدينية التي قَضَت على الزّهد والتقشّف والعقيدة، واستوردوا الورق بأثمانٍ زهيدةٍ من مصر ليحلّ محلّ الجلود الرقيقة باهظة الثمن التي كانت تُستَخدَم في الكتابة والتي جعلت الرهبان والقسّيسين يحتكرون العلم والتعليم بسبب فداحة أثمان هذه الجلود. وبرزت الطباعة التي طال انتظارها وكانت تكاليفها رخيصة وانتشرت في كل مكان. وخاطر الملاّحون المسلّحون الآن بالبـوصلة بشجاعـة في عبور البحـار

المظلمة وتغلّبوا على جهل الناس حول الأرض وخاطر المُراقبون ورجال الفلك المزوّدون بالمرصد وراء حدود العقيدة الدينية وتغلّبوا على جهل الإنسان حول الفلك والماء. هنا وهناك في الجامعات والأديرة وأماكن العُزلة المختفية توقّف الناس عن الخلاف والنّزاع وبدأ البحث يتّجه إلى تحويل المعادن الرخيصة إلى ذهب عن طريق السيمياء وتحوّلت السيمياء إلى كيمياء، وتحوّل الرجال عن التنجيم وتلمّسوا طريقهم بشجاعة إلى علم الفلك، وتحوّلت أساطير التحدّث بلسان الحيوانات إلى علم الحيوان.

لقد بدأت اليقظة بروجر بيكون الذي توفي في عام ١٢٦٤، وكبرت وترعرعت في ليوناردو (١٤٥٢ ـ ١٥١٩)، وبلغت كمالها في فلك كوبرنيكوس (١٤٧٣ ـ ١٥٤٣)، وجاليلو (١٥٦٤ ـ ١٦٤٢)، وفي أبحاث جلبرت (١٥٤٤ ـ ١٦٠٣) في المغنطيسية والكهربائية، وأبحاث فاسيليوس (١٥١٤ ـ ١٥٦٤) في علم التشريح، وأبحاث هارفي (١٥٧٨ ـ ١٦٥٧) في الدورة الدموية. وعندما نَمت المعرفة ضَعُفَ الخوف وضَعُفَ تفكير الناس في عبادة المجهول وزاد في محاولة التغلّب عليه وارتفعت كل نفس نشيطة بثقة جديدة وتحطّمت الحدود ولم يعد هناك حدود أمام ما يمكن الإنسان أن يصنع. وراحت السفن تجوب العالم وتجاوزت حدود التطرّف والإفراط في اجتيازها الحدود.

وبذلك فقد تخطّت حدود التطرّف والإفراط التي يصوّرها مَثَل قديم عن سفينة تعود بعد أن وصلت إلى مضيق جبل طارق في البحر الأبيض المتوسط وقد نُقِشَ عليها عبارة «لا إفراط ولا تفريط».

لقد كان عصر تحقيق وأمَل وعِتق لبدايات ومشاريع جديدة في كل ميدان، عصراً انتظر صوتاً ينادي به وروحاً محلِّلة تجمّل روحه وتشحذ عزمه.

وقام فرنسيس بيكون أعظم عقل في العصور الحديثة وقرع الجرس الذي جمع العقول والذكاء، وأعلن أن أوروبا قد أقبلت على عصرٍ جديدٍ.

٦ ـ الاستقراء التجريبي ودلالته:

حضارتنا المادية الراهنة مَدينةٌ بوجودها للعلم، وقَوام العلم منهجه الاستقرائي (التجريبي) الذي يصطنعه حين يعرض لدراسة ظواهر العالم المحسوس، ابتغاء الكشف عن العلاقات الثابتة المطّردة التي تربط بين بعضها والبعض الآخر، حتى إذا تهيّأ له الإلمام بذلك، أمكنه أن يسيطر عليها وأن يتحكّم في توجيهها، وأن يسخّرها لخدمة البشرية ورفاهية أبنائها، وبهذا المنهج (العلمي) قهر العلم الطبيعة، وحقّق للإنسان الكثير من أسباب الرخاء والتقدّم.

واهتمام المحدّثين بالاستقراء منهجاً للبحث العلمي، مَرَدّه إلى قصور القياس الصوري القديم عن تحقيق الغاية من الاستدلال في كل صوره، وهي كسب معرفة جديدة، لأن مقدماته ليست على الدوام يقينية، فقد تكون ظنيّة (في الاستدلال الجدلي) أو كاذبة (في الاستدلال السوفسطائي) ومن أجل هذا كانت نتائج القياس كثيراً ما تتنافى مع خبرتنا في دنيا الواقع، لأن مِحَكّ الصدق في القياس هو اتّساق نتائجه مع مقدماته.

وإن الباحث لا يتسنّى له أن يتوصّل إلى معرفة جديدة باتّباع شرائط القياس، حتى مع افتراض مقدّماته مطابقة للواقع، لأن نتائج القياس متضمّنة دائماً في مقدّماته، ومن ثَمّ لا تكون ذات قيمة في حياتنا الدّنيا، لأنها ليست جديدة بالنسبة للباحث، فمَن يسلّم بصحّة المقدمة التي تقول: «كلّ شهيد بطل» يدخل في موضوع القضية - وهو شهيد - كل أفراد الشهداء، وحين يضيف إلى هذا قضية ثانية يقول فيها: «فريد شهيد» يعلم أن فريداً هذا أحد الشهداء الذين سبق أن وصفهم في قضيته الأولى بأنهم أبطال، ومن ثَمّ لا يكون في النتيجة التي ينتهي إليها قياسه (وهي: فريد بطل) شيء جديد، إنها تحصيل حاصل tautology، لأن النتيجة صيغة جديدة تعبُر عمّا سبق أن عرفناه في القضية الأولى، بل إن هذا أشبه ما يكون بما يسمّيه المناطقة بالمصادرة على المطلوب.

ومن هنا ذهب المحدّثون إلى أن هذا القياس عقيم مُجدِب لا يكشف عن معرفة جديدة، حقيقة أنه يفيد في تنمية القدرة على الجدل، ولكنه يفسّر لنا ما نعلمه، ولا يكشف لنا عمّا نجهله فيما يقول «ديكارت» في حملته على القياس الصوري، وشرط الاستدلال في كل صوره أن يُفضي بالباحث إلى كسب معرفة جديدة تكون متضمّنة في مقدماته.

من أجل هذا صرّح روّاد الفكر الحديث في عصر النهضة وما بعده بأن تمسّك مفكّري العصر المدرسي بالقياس الصوري منهجاً للبحث، هو الذي أفضى بتفكيرهم إلى العقم والإجداب، وبحياتهم العقلية إلى الاضمحلال، إذ الأصل في التفكير العلمي أنه أداة

لكسب معرفة جديدة عن طريق الانتقال من معلوم إلى مجهول، وفق قواعد معينة حدّدها منهج علمي، وقد ثبت أن الكثير من الحقائق لا يتيسّر الكشف عنه بطريق القياس الذي يبدأ بوضع مقدمات عامّة ويهبط منها متدرّجاً إلى أفراد تندرج تحت هذه المقدمات ـ ومن هنا قيل إنه استدلال هابط ـ ومنطق الأشياء يقتضي البدء بالصعود قبل القيام بالهبوط. أي إن الباحث يتدرّج في استدلال صاعد يرتقي فيه من الحالات الجزئية إلى المقدمات العامّة (القوانين)، وهذا الاستدلال الصاعد هو الاستقراء، فإذا كان القياس انتقالاً من حكم كلّي إلى حكم جزئي، فإن الاستقراء انتقال من جزئيات إلى حكم عامّ، وهذا يتضمن القول بأن نتائج القياس أخصّ من مقدماته، بينما هي في الاستقراء أعمّ منها.

ونقول إن معيار الصدق في القياس اتّساق نتائجه مع مقدّماته، بينما هو في حال الاستقراء تطابق نتائجه مع خِبرتنا في العالم الحسّي، ومن أجل هذا كثيراً ما تصدق نتائج القياس من الناحية الصورية ـ فلا يكون بينها وبين مقدماتها تناقض ـ ومع هذا تكون النتائج متنافية مع الواقع.

وليس معنى هذا أننا نستطيع أن نستغني بالاستقراء عن القياس، إذ إننا نتوصّل بالاستقراء إلى القضايا العامّة، وفي وسعنا جعل هذه القضايا في قياس نتثبت عن طريق قواعده من صحة هذه المقدمات العامّة، ويكون ذلك بتطبيقها على حالات جزئية لم تتناولها ملاحظاتنا من قبل، وبهذا نرى أن القياس لازم للاستقراء متمّم له، كما أن الاستقراء ضروري للقياس من حيث أن التثبّت من

صحة مقدماته العامّة إنما يكون عن طريق الاستقراء.

أما كيف يتوصّل الباحث إلى النتائج العامّة (القوانين) بالارتقاء إليها من الجزئيات، فذلك إنما يكون بملاحظة الجزئيات، وإجراء التجارب عليها ـ إن تيسّر ذلك ـ وهذا هو الاستقراء الذي يستخدم منهجاً للبحث الاستقرائي التجريبي (العلمي).

ومعنى هذا أن الاستقراء يُراد به فحص مجموعة من الظواهر الحسّيّة ابتغاء الكشف عن عِللها (أو معلولاتها) عن طريق وصفها وتقرير حالتها وفاقاً للواقع المحسّ، وقوام هذا هو الملاحظة (أو التجربة) المقصودة، ومتى عُرِفَت الظروف التي تُوجِب وقوع الظاهرة أمكن التنبؤ بحدوثها، استناداً إلى أن العلاقة بين الظاهرة وعلّتها (أو معلولها) علاقة حتمية.

وهذا الاستقراء يهدف إلى وضع قوانين عامّة تفسّر الظواهر التي تستخدم الاستقراء في دراستها، وهي لا تعبّر عن معرفة يقينية، كما هو الحال في قوانين العلوم الصورية (من منطق ورياضيات) أو في قوانين الاستقراء التامّ وهي التي يتوصّل الباحث إليها بملاحظة «كل» فرد من أفراد الظاهرة التي يقال عنها هذا القانون.

والاستقراء العلمي لا تتيسّر فيه ملاحظة «كل» فرد من أفراد الظاهرة في كل مكان وفي كل زمان، فيضطر الباحث إلى ملاحظة نماذج منها، ثم يعمّم حكمه على جميع أفرادها في كل زمان ومكان، وهذا التعميم (الذي يتمثّل في قوانين العلم) ضروري لتقدّم العلم من ناحية، وتيسير حياتنا اليومية من ناحية أخرى.

هذا التعميم ـ من ملاحظة نماذج فردية ـ يبرّره أمران:

١ ـ اعتقادنا بأن لكل ظاهرة علّة توجِب وقوعها، ولكل علّة معلول ينشأ عنها ـ وهذا هو قانون العلية العامّ Law of universal causation.

٢ ـ اعتقادنا بأن ظواهر الطبيعة تجري على غرارٍ واحدٍ، وتسير على نسقٍ لا يتغيّر، فإذا لاحظنا بضعة أفراد تعاطوا الزرنيخ فماتوا جميعاً، حكمنا استناداً إلى خِبرتنا بأن كل مَن تعاطاه قضى نحبه، وهذا هو قانون اطّراد الطبيعة Uniformity of nature.

وتتميّز القوانين الطبيعية (الاستقرائية) بأنها وصفيّة تقرّر حالة الظواهر كما هي في الواقع، لا كما يشتهي الباحث ويتمنى، وهي تخالف قوانين العلوم المعيارية ـ كالأخلاق والمنطق والجمال ـ من حيث أن هذه تعبّر عمّا ينبغي أن يكون، وليس عمّا هو كائن، وهذا إلى جانب أن القوانين الطبيعية احتمالية ترجيحية وليست يقينية كقوانين المنطق وقوانين الرياضة البحتة، وذلك لأن القوانين الطبيعية تُقال تفسيراً لمجموعة من الظواهر المتشابهة لم يخضع الكثير منها لما تجريه من ملاحظات وتجارب.

ونلاحظ أن للعقل عمله الملحوظ في الاستقراء التجريبي، فالخلاف بين العلوم الطبيعية والعلوم الرياضية أن الأولى فيها أيضاً استنباط عقلي ولكنه يلتمس برهانه في الظواهر الجزئية ـ أي الوقائع الحسّيّة ـ بينما الاستنباط في العلوم الرياضية يبدأ من بديهيات أو فروض ـ لا جزئيات محسوسة ـ ويلتمس البرهان عن طريق الإثبات الاستنباطي المحض.

وهكذا نرى أن منهجي الاستقراء التجريبي والاستنباط الصوري يتفاديان عند دعاتهما النقص الذي أخذوه على القياس الصوري، وهو عقمه وإجدابه في عدم كشفه عن معرفة جديدة، فالمنهجان يضمنان صحّة المقدّمات في كلّ الحالات ـ كلٌ بطريقته ـ وعندئذ تقوم قيمة القياس في أنه يفيد في عرض حقائق سبق كشفها واختيار صحّتها بمناهج أخرى.

ولعلّنا نلاحظ أن المنهجين الجديدين ـ الاستنباط والاستقراء ـ قد ظهرا في أوروبا في مطلع العصر الحديث، حين مسّت الحاجة ـ في القرن السابع عشر خاصّة ـ إلى وضع مناهج للبحث، يُستَعاض بها عن منهج القياس الذي تمرّد عليه روّاد الفكر الحديث ممّن تحرّروا في ذلك الوقت من كلّ سلطان ـ إلاّ سلطان العقل أو التجربة ـ فوضع فرنسيس بيكون أسس المنهج التجريبي في كتابه «الأورجانون الجديد» Novum Organum ليُعارِض به الأورجانون ـ أي الأداة أو الآلة ـ الذي وضعه أرسطو قديماً، ووضع ديكارت أسس منهج الاستنباط العقلي في كتابه «المقال عن المنهج» Discour de la Méthode ووضع فلاسفة «بور رويال» Le Port Royal منطقهم في «فنّ التفكير»، ووضع «مالبرانش» Malebranche «البحث عن الحقيقة». . . إلخ[1].

وسوف ننوّه بشيء من الكلام عن فلسفة بيكون التجريبية في الصفحة التالية إن شاء الله تعالى.

---

(١) قارن كتاب: An Introduction to the History of Science W.Libby، فصل ٦ عن منهج البحث العلمي.

٧ ـ فلسفة بيكون التجريبية:

اعتمدت فلسفة العصور الوسطى على القياس، واتخذته وسيلة للكشف عن الحقائق، ولكن القياس كمنهج للبحث لا يفيدنا في معرفة شيء جديد، لأن القياس يسلّم بصحّة مقدماته تسليماً فلا يجوز الشكّ فيها؛ ومهما استنتج الإنسان من نتائج فهو لا يصل إلى شيءٍ جديدٍ، لأن ما وصل إليه من نتائج كان موجوداً من قبل في المقدّمات، فالقياس إذن ليس وسيلة لكشف الحقائق ولا يصلح أساساً لمعرفة العالم الخارجي.

وظنّ روّاد الفكر الحديث أن في الإمكان وضع منهج واحد يصطنع في جميع الأبحاث في كل فروع المعرفة البشرية، ذلك ما نراه عند فرنسيس بيكون حين وضع أساس المنهج التجريبي الحديث الذي اصطنعته العلوم الطبيعية بعد ذلك. وما صرّح به ديكارت ـ ١٦٥٠ أبو الفلسفة الحديثة عندما وضع كتابه «المقال في المنهج لأحكام قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم» فاصطنعت العلوم الإنسانية منهجه بعده حتى ضاق الوضعيّون به على نحو مّا عرفنا.

٨ ـ منهج الاستقراء عند بيكون:

قيل إنه واضع أسس المنهج التجريبي الحديث، وبه استقلّ العلم الطبيعي عن الفلسفة، فاتخذ الظواهر الحسّيّة موضوعاً لدراسته، والاستقراء منهجاً لعلاجها، وترك للفلسفة البحث في الوجود اللاّ مادّي بما هو كذلك، تعالج دراسته بمناهج الاستنباط الصّوري.

وقـد وضـع بيكـون كتابـه «الأورجانـون الجـديـد» Organum Novum أي الأداة أو الآلـة الجديـدة ليردّ بـه على «أورجانون» أرسطو. فاستبدل بنموذج التفكير القياسي الصـوري نموذجاً جديداً قوامه الملاحظة والتجربة، ويتـألّف هذا المنهج الاستقرائي الجديد من جانب سلبي نقدي، وجانب إيجابي بنائي، وغرض الجانب الأول تطهير العقل مما يحويه من أخطاء، وينطوي عليه من عوائق تَحُول دون الكشف عن الحقيقة.

٩ ـ الجانب السلبي في منهجه:

حصر بيكون عناصر الجانب السلبي فيما يلي من أوثان أو أوهام:

أ ـ أوهام الجنس[١]:

وهي تعبّر عن الأخطاء التي يقع فيها الإنسان مَسُوقاً بطبيعته البشرية، من ذلك ميله إلى التسرّع في إصدار أحكام لا تبرّرها مقدمات، ونزوعه الطبيعي إلى التسليم بأفكار لمجرّد أنها تصادف في نفسه هوىً، أو تُشبع عنده نزوةً، أو تسدّ في حياته حاجةً، أو تحقّق له مصلحةً، وكثيراً ما يتخيّر الإنسان شواهد تؤيّد فكره لأنه يميل إليها، ويغضّ النظر عن شواهد أخرى تتنافى معها، ويسوق بيكون إيضاحاً لوجهَة نظره قصة رجل كان يستخفّ بأثر النّذور في تحقيق مطالب الناس، فأخذوه إلى معبد وأطلعوه على كثيرٍ من اللوحات علّقها أصحابها على جدران المعبد اعترافاً منهم بنجاتهم

(١) Idols of the race (tribe)

من الغرق، استجابةً لما نذروا من نُذُور، وقيل له: ألا تعرف بعد هذا أن النّذور كفيلة بتحقيق المطالب؟ ولكنه قال في حكمة وتهكّم: ولكن أين يا تُرى أجد لوحات الذين نذروا النّذور التماساً للنجاة من الغرق، ومع هذا ابتلعَ البحر جثثهم دون اكتراثٍ لنذورهم. . . ؟! ومع ذلك فإن طبيباً إنجليزياً لاحظ أواخر القرن الماضي أن الجذام يفشو في بلدة بالنرويج يكاد يعيش أهلها على السمك، فقال إن علّة الإصابة هي أكل السمك!! وشايعه في هذه النظرية الساذجة كثيرون، ونسي هذا الطبيب المتسرّع وأتباعه أن الجذام كثيراً ما يصيب مَن لا يأكلون السمك إلاّ لماماً، وأنه كثيراً ما ينجو من الإصابة به سكان موانىء يُسرِفون في أكل السمك حتى يكاد السمك أن يكون طعامهم الوحيد!.

هذه النقيصة الكامنة في طبيعة الجنس البشري كثيراً ما تنتهي بالاعتقاد بالخرافات والتسليم بصحة الأوهام، فإذا صدقت مرة أو مرّات نبوءة عَرّاف بادر الإنسان بتصديقه بعد ذلك، متغافلاً عن المرّات التي يثبت فيها كذب هذا العَرّاف! وينعق البوم فيتّفق أن تقع على أثر نعيقه كارثة، فيبادر الإنسان السّاذج بالاعتقاد بأن نعيق البوم يُنذِر بالكوارث دون أن يضع في حسابه عشرات المرّات التي يسمع فيها هذا النعيق، دون أن يعقب ذلك سوء!.

ب ـ أوهام الكهف[1]:

تعبّر أوثان الجنس، عن نقيصة في طبيعة الجنس البشري

(١) Idols of the Cave.

بوجهٍ عامّ، وتعبّر أوثان الكهف عن الأخطاء التي يقع فيها الإنسان مَسُوقاً بشخصيته الفردية التي تتضافر على تكوينها تربيته وثقافته ومهنته ونحوها من عوامل لا يتحتّم أن يشارك فيها كل إنسان.

ومن هنا اختلفت نظرة الناس إلى الحياة، وتباينت وجوه الرأي عندهم وكثيراً ما تنتهي ميول الفرد الخاصّة به إلى إيقاعه في أخطاء جسيمة، فيَعمَى عن الحقائق التي تتنافى مع أهوائه ونزواته، ويفهم الأمور على غير وجهها لمجرّد أن حقيقتها تتنافى مع رغباته. فمن الناس المتفائل المُقبِل على الحياة، والمتشائم النافر من الدنيا ومَن فيها، منهم السَّمح الكريم النفس، والمتعصِّب الحاقد... ولا يمكن أن تبدو الأمور في نظر الجميع على وجهٍ واحد، من هنا وجب الحَذَر من الانسياق مع الأهواء الذاتية والميول الشخصية اتّقاءً للخطأ وتفادياً للزلَل.

جـ - أوهام السوق[1]:

وهي تعبّر عن الأخطاء التي تنشأ عن غموض اللغة أداة للتفاهم والتعبير عن الأفكار. والمعروف أن نشأة الألفاظ في أيّ مجتمع ترجع إلى حاجاته العملية، وتصوّراته العلمية، ولكن سرعان ما تتحكّم هذه الألفاظ في تصوّر الناس للأشياء، وكم أفاد السوفسطائية قديماً من غموض الألفاظ، واستغلّوا اشتراكها في هدم حقائق العلم ومبادىء الأخلاق، بل في تأييد موضوع ومعارضته معاً! وسبيل الخَلاص من هذا أن تحدّد معاني الألفاظ وتعرف مدلولاتها

---

(١) Idols of the Market Place.

على وجهٍ دقيق ـ كما أشار بهذا سقراط في مناقشته للموقف السوفسطائي.

د ـ أوهام المسرح[1]:

وهي تعبير عن الأخطاء التي يقع فيها الإنسان عن وعيٍ بسبب تسليمه بآراء الفلاسفة والمفكّرين الذين أثاروا إعجابه، فالمذاهب الفلسفية التي تلقّاها عن السّلف تشبه المسرحيات التي تشير إلى عوامل مَن خَلْق مؤلّفيها وليست من الواقع في شيء، وشرّ ما في الأمر أن الإنسان متى اعتقد في صحّة رأي تلقّاه عن غيره، تعذّر عليه بعد هذا أن يتخلّى عنه عندما يثبت له بُطلانه!.

ومن أظهر الأمثلة أن أرسطو كان يرى أننا إذا ألقينا بجسمين مختلفي الثقل من مكان مرتفع، بلغ الأثقل الأرض قبل الأخفّ، وآمن العالم بعده بهذا قضية مسلّمة نحو عشرين قرناً من الزمان! وتسلّق أستاذ في جامعة بيزاهو «جاليلو» برج الجامعة وأجرى أمام جمع من أساتذتها تجربة يثبت بها بطلان هذا الزعم، وألقى بجسمين مختلفي الوزن ـ بعد أن فرّغ الهواء الذي يؤثّر في سرعة سقوطهما ـ فسقط الجسمان في وقت واحد! وأثبت بهذا أن اختلاف سرعة السقوط مَرَدّه إلى مقاومة الهواء وليس اختلاف ثقل الأجسام ـ ولكن شهود التجربة من العلماء أنكروا أمرها، استناداً إلى أن أرسطو قد قال غير ذلك! بل أنّبوا «جاليليو» لأنه فكّر في البحث في موضوع

---

(1) Idols of the Theatre.

سبق أن عالجه أرسطو وأبدى فيه رأياً!! واضطر جاليليو إلى ترك منصبه في جامعته!.

واخترع «جاليليو» المقراب (التلسكوب الذي يقرّب البعيد) ورأى به كلفاً على وجه الشمس. وأراه لغيره من العلماء، فقال بعضهم: إني بحثت في كتب أرسطو فلم أجد فيها ما يثبت وجود هذا الكلف! لا بدّ أن الكلف موجود على أعين الذين ينظرون من خلال هذا الذي يسمّونه بالمقراب!! وأمثلة هذا كثيرة.

هذه هي الأوثان التي تؤدّي بالناس في حياتهم اليومية، وبالباحثين في دراساتهم العلمية، إلى الوقوع في الخطأ، تحجب عنهم الحقائق وتجرّهم إلى مهاوي الزّلل، ومن أجل هذا حذّر «بيكون» من مُغَرياتها وأوجب تحرير العقل من سيطرتها، عن طريق الاعتصام بالأناة والصبر وعدم التعجّل في إصدار حكم في موضوع قبل أن تتوافر لنا مبرّراته، بهذا نتجنّب مفاتن الضلال منذ البداية.

١٠ ـ حياة فرنسيس بيكون السياسية:

وُلِدَ بيكون في الثاني والعشرين من شهر يناير في عام ١٥٦١ في بيت يورك في مدينة لندن، وهو المنزل الذي كان يقيم فيه والده السيد نيقولاس بيكون الذي كان في العشرين سنة الأولى من حكم الملكة إليزابيت حارساً للختم الملكي الأعظم. ويقول ماكولي الكاتب الإنجليزي المعروف أن شُهرة الابن قد طَغَت على صيت والده الذي لم يكن شخصاً عادياً، إذ إن العبقرية ذروة تسير نحوها العائلة عن طريق المواهب، وقد تجلّت ذروة هذه المواهب في

فرنسيس بيكون الذي بلغ قمة المجد السياسي والفلسفة وكانت أمه السيدة آن كوكي عديلة السير وليم سيسل لورد يورغلي أمين خزينة الملكة إليزابيت. وكان من أعظم الرجال سلطةً وقوّةً في إنكلترا، كان والدها المعلّم الأول للملك إدوارد السادس، وكانت هي نفسها عالمة بلغات كثيرة ومعلّمة لاهوت وجعلت من نفسها معلّمة لابنها، ولم توفّر وقتاً في تعليمه وتثقيفه. ولكن عصر الملكة إليزابيت كان المربّي الحقيقي والمعلّم الرئيسي لعظمة بيكون. لقد كان عصر إليزابيت أعظم العصور لأعظم دولة من الدول الحديثة. لقد حوّل اكتشاف أميركا التجارة من البحر الأبيض المتوسط إلى المحيط الأطلسي، وبذلك ارتفع شأن الشعوب الأطلنطية وهي إسبانيا، وفرنسا، وهولندا، وإنكلترا، واحتلّت السيادة التجارية والمالية التي كانت تحتلها إيطاليا التي جعلت منها نصف الدول الأوروبية مرفأً لها في تجارتها الشرقية. وبهذا التغيير انتقلت النهضة من فلورنسا وروما وميلانو والبندقية إلى مدريد وباريس وأمستردام ولندن، وبعد تدمير قوة الأسطول الحربي الإسباني في عام ١٥٨٨ انتشرت التجارة الإنكليزية في جميع البحار، وخفقت مدنها بالصناعات الداخلية، وطاف ملّاحوها بحراً حول العالم وظفر ربابنتها بأمريكا، وأينع الأدب فيها في شعر سبنسر ونثر سيدني، وخفق مسرحها بروايات شكسبير ومارلودين جونسون ومئات من أصحاب الأقلام العنيفة، فلا يمكن لإنسان أن يخفق في بلوغ النجاح والازدهار في مثل هذا الوقت والبلد إذا كان يحمل في جنباته بُذوراً. وأرسل بيكون عندما بلغ الثانية عشر من عمره إلى كلية الثالوث في جامعة كمبيردج حيث بقي فيها ثلاث سنوات وتركها ساخطاً على نصوص كتبها ووسيلة

تعليمها، واستقر رأيه على نقل الفلسفة إلى تربة أكثر خصوبة تحوّلها من الجدل والنزاع والحوار المدرسي إلى التحسين والتحرّر وزيادة خير الإنسان. وعلى الرغم من كونه يافعاً في السادسة عشرة من عمره فقد عرض عليه وظيفة مع السفير الإنكليزي في باريس، وبعد تفكير طويل في هذه الوظيفة وما عليها قبلها. وهو يتحدث في مقدمة كتابه «تفسير الطبيعة» على هذا القرار الذي حوّله من الفلسفة إلى السياسة، ولا بدّ من ذكر هذا المقطع الذي جاء في الكتاب لأهميته:

«لقد اعتقدت بأنني وُلدت لخدمة الناس وقدّرت أهمية الخير العامّ بأن أُكرّس نفسي لخدمة الواجبات والحقوق العامّة التي يجب أن يتساوى فيها الجميع كمساواتهم في استنشاق الهواء والحصول على الماء، لذلك فقد سألت نفسي عن أكثر الأمور نفعاً للناس، وما هي المهمّات التي أعدّتني الطبيعة لأدائها؟ أو ما هي المهمات التي تتناسب مع مؤهّلاتي الطبيعية؟ وبعد بحثٍ لم أجد عملاً يستحق التقدير أكثر من اكتشاف الفنون والاختراعات والتطوّر بها للرقيّ بحياة الإنسان.

وفوق كل شيء إذا قدّر لأيّ إنسان أن ينجح لا في إبراز اختراع معيّن إلى الوجود فحسب مهما كان نافعاً في إشعال كوكب نيّر درّيّ في الطبيعة يلقي في أول بزوغه بعض الضوء على الحدود الحاضرة للاكتشافات الإنسانية ويكشف كلما زاد ارتفاعه وضوحاً عن كل شقٍّ وزاويةٍ في دياجير الظلام. لقد بدا لي أن مثل هذا المكتشف جدير بأن يسمّى الباسط الحقيقي لمملكة الإنسان فوق الكون، وبطل الحرية الإنسانية، ومحطّم القيود التي تكبّل الإنسان

في العبودية، وبالإضافة إلى ذلك فقد وجدت في طبيعتي مقدرة على البحث عن الحقيقة وعقلاً دوّاراً يكفي للبحث عن تلك الغاية العظيمة ـ أعني إدراك الأمور المتشابهة ـ وفي الوقت نفسه فقد كان عقلي مركّزاً تركيزاً ثابتاً لملاحظة أوجه الخلاف، وكانت بي رغبة للبحث ومقدرة على إرجاء الرأي بالصبر والتأمّل والتفكير، والقبول بحرص والاستعداد لتصحيح الانطباعات المزيّفة وترتيب أفكاري في عناءٍ وشكٍّ وريبةٍ، لم تكن بي لهفة للجديد، أو تقدير أعمى للقديم، أو كراهية شديدة لكل ادّعاء وتدجيل من كل نوع، لذلك، من أجل هذه الأسباب كلها وجدت في طبيعتي وميولي نوعاً من الصلة والقرابة التي تربطني بالحقيقة.

ولكن مولدي وتربيتي وثقافتي اتجهت بي جميعها إلى السياسة لا إلى الفلسفة، فقد كنت على ما يبدو مُشرَباً بالسياسة منذ طفولتي، وكنت أشعر بأن واجباتي تجاه بلادي تستدعي مطالب خاصة منّي، وأخيراً فقد رَجَوت أن أتمكّن بفضل احتلالي لمنصب مُشرّف في الدولة من تأمين المساعدة والسند في أعمالي بالنسبة إلى تحقيق المهمة المقدّرة لي، وبهذه الدوافع توجّهت للسياسة». ولكن والده توفي بغتة عام ١٥٧٩، لقد أراد أن يوفّر له ضيعة تساعده في مستقبله ولكن الموت حالَ بينه وبين أمنيته واستدعي السياسي الشاب إلى لندن بسرعة ليجد نفسه في الثامنة عشرة من عمره يتيماً معدماً. لقد اعتاد على حياة التّرف والبذخ في عصره، ووجد صعوبةً في تكييف نفسه على حياة البساطة التي فرِضَت عليه. بدأ يمارس القانون، بينما ألحّ أقاربه من ذوي النفوذ تعيينه في إحدى المناصب السياسية لتحرير نفسه من المخاوف الاقتصادية، ولكن رسائله المُلِحّة لم

تُسفِر عن نتيجة على الرغم من جلال أسلوبها وعنفها ومقدرة كاتبها، وقد يكون السبب في عدم تلبية طلبه أنه لم يقلّل من مقدرته واعتبر نفسه جديراً بالمنصب مما جعل قريب أمه اللورد بيرغلي يخفق في الإجابة المرغوبة على هذه الرسائل، أو قد يكون قد أسرف في رسائله في إثبات ولائه في الماضي والحاضر والمستقبل إلى اللورد، ففي السياسة كما في الحب لا ينفع أن يقدّم الشخص نفسه كلها للحبيب وأن يقدّم نفسه في جميع الأوقات لا كل نفسه في وقت من الأوقات والعرفان يغذّيه الرجاء.

وأخيراً أخذ بيكون في الصعود من غير أن يرفعه أحد، ولكن كل خطوة كلّفته عدّة سنوات، وفي عام ١٥٨٣ انتُخِبَ عضواً في البرلمان وأحبّه ناخِبوه وأعادوا انتخابه مرة بعد مرة، لقد كانت به فصاحة أنيقة العبارة مُحكَمَة السَّبْك جليّة ساطعة في النقاش، وكان خطيباً مفوّهاً. قال بن جونسون عنه: لا نجد إنساناً يتحدّث أكثر منه رشاقةً وتأثيراً ووزناً أو أقلّ منه سخافةً وفراغاً، ولا يملك سامِعوه لو سعلوا أو حوّلوا أبصارهم إلاّ أن يخسروا. وكان مسموعاً ومُجاباً أينما تكلم مالكاً عواطف المستمعين بقوة لا يُجاريه فيها شخص آخر، وكان تأثيره في خطبه كبيراً لدرجة أنهم كانوا يخشون أن ينتهي من خطابه، لقد كان خطيباً مفوّهاً ومحسوداً.

لقد كان أحد الأصدقاء من ذوي النفوس والجاه سخيّاً مع بيكون، وهو الايرل أسيكس الذي فشلت الملكة إليزابيث في حبّها له، وبذلك تحوّل حبّها إلى كراهية، وفي عام ١٥٩٥ أهدى أسيكس إلى بيكون ضيعة جميلة في تويكنهام لفشله في تأمين منصب سياسي

له. لقد كانت هدية عظيمة يفترض فيها الإنسان أن تربط بيكون برباط الولاء والعِرفان مدى الحياة، ولكن هذا لم يحدث، فقد قام أسيكس بعد سنوات قليلة بتنظيم مؤامرة لخلع الملكة إليزابيت وزجِّها في السجن واختيار وليِّ عهدها للعرش، وكتب بيكون الرسالة تلو الرسالة إلى المُحسِن له محتجّاً فيها على هذه الخيانة ضدّ الملكة، وعندما ألحّ أسيكس على السير في المؤامرة أنذره بيكون بأنه سيضع ولاءه لملكته فوق عِرفانه بجميله. وقام أسيكس في محاولته وفشل، وأُلقِيَ القبض عليه وتوسّل بيكون إلى الملكة بالنيابة عن صديقه أسيكس للعفو عنه، إلى أن طلبت منه في النهاية أن يتحدّث في أيِّ موضوع يشاء إلاّ في موضوع أسيكس، وعندما أُطلِقَ سراح أسيكس مؤقّتاً أخذ يجمع قوّات مسلّحة حوله، وزحف على لندن. وحاول إثارة سكانها ودفعهم إلى الثورة. وهنا اتّجه بيكون بغضب شديد ضدّه. وفي الوقت ذاته فقد عيّن عضواً في المحاكمة، وعندما اعتقل أسيكس مرة ثانية وقُدِّم للمحاكمة بتهمة الخيانة اشترك بيكون اشتراكاً فعّالاً في المُرافعة ضدّ صديقه المقرّب الذي أحسَن إليه.

وحكمت المحكمة على أسيكس بالموت وأفقده اشتراكه في المحاكمة شعبيةً مدةً من الوقت، ومنذ ذلك الوقت بدأ يعيش في وسط أعداء يتربصون الفُرَص للإيقاع به والقضاء عليه، ولكن طموحه الجَشِع لم يترك له وقتاً للراحة ولم يكن راضياً أو قانعاً أبداً وبقي مُبذِّراً ومُسرِفاً ومِتلافاً تزيد نفقاته على دخله. وكان التظاهر بالنسبة له جزءاً من السياسة، وعندما تزوّج في الخامسة والأربعين من عمره أنفق جزءاً كبيراً من المَهْر الذي تقدّمه الزوجة عادة على

الاحتفال بزواجها، وفي عام ١٥٩٨ أُلقي القبض عليه لعجزه عن سداد ديونه وعلى الرغم من ذلك استمر في تقدمه، ومكّنته مواهبه ومقدرته ومعرفته الواسعة من أن يغدو عضواً ذا قيمة في تشكيل كل لجنة هامّة، وفتحت الوظائف العليا أمـامه تـدريجياً، وفي عـام ١٦٠٦ عُيّن وكيلاً للمدّعي العامّ. وفي عام ١٦١٣ عُيّن مدّعياً عامّاً، وفي عام ١٦١٨ في سنّ السابعة والخمسين تولى منصب رئاسة الوزارة.

١١ ـ المقــالات:

إن صعود بيكون إلى أعلى مناصب الدولة أوشك أن يحقّق أحلام أفلاطون عن الملك الفيلسوف، لأن صعوده خطوة فخطوة نحو السلطة السياسية جعله يمتطي ذرى الفلسفة. نكاد أن لا نصدّق أن يكون هذا الإنتاج الأدبي الغزير، والمعرفة، والاطّلاع الواسع الذي طبع حياة هذا الرجل نتيجة تسلية ولهو لحياة سياسية هائجة ومضطربة. لم يستطع اتخاذ قرار فيما إذا كان يفضّل حياة التأمّل والفكر أم الحياة السياسية الفعّالة ـ أكثر. وكان يرجو أن يكـون فيلسوفاً وسياسـياً أيضاً، مع أنه كان يرتاب في أن يؤخّر هذا الاتجاه المزدوج نحو الفلسفة والسياسة معاً وصوله إلى ما يبتغي ويقلّل من بلوغ أهدافه، وهو يكتب عن هذا الجمع بين السياسة والفلسفة فيقول: «إن من الصعب أن نقرّر فيما إذا كان الجمع بين التفكير والتأمّل والحياة الفعّالة أو الاقتصار اقتصاراً تامّاً على حياة الفكر والتأمّل يُضعِف العقل ويؤخّره كثيراً».

لقد شعر أن الدراسة ليست غاية أو حكمة في حدّ ذاتها، وان

المعرفة إن لم تكن مقرونة بالعمل ليست سوى زهو وغرور علمي شاحب، فهو يقول: «إن إنفاقك في الدراسة النظرية وقتاً طويلاً ضربٌ من الكسل والخمول، والتحلّي بها تصنّع وتكلّف ومحبّة في الظهور، واستنادك في حكمك دائماً على أحكام الدراسة النظرية وقواعدها ضربٌ من مجون العلماء ومزاجهم. . . إن رجال الأعمال يذمّون الدراسة، والبسطاء يكبرونها، والحكماء يستخدمونها لأن الذين يتلقّون الدراسة النظرية لا يتعلّمون طريقة استخدامها عملياً لأن الدراسة النظرية لا تعلّم وسيلة استخدامها لأنها نظرية في حدّ ذاتها. وهناك حكمة خارجة عن الدراسة النظرية وهي أفضل منها وهي حكمة تكتسب بالملاحظة.

إن تعليق بيكون هذا على الدراسة النظرية يضع حدّاً للفلسفة المدرسية ويضع أهمية التجربة والنتيجة التي تميّز الفلسفة الإنكليزية والتي بلغت ذروتها في فلسفة البراجماتزم «أو المذهب العملي» وهو المذهب الذي يقول: إن أهمية المبادىء في نتائجها العملية. إن هذا لا يعني أن بيكون توقف عن حبّه للكتب والتأمّل والتفكير، فهو يكتب في كلمات تذكّرنا بسقراط «لا أستطيع الحياة بلا فلسفة» ويصف نفسه بقوله: إنني رجل يصلح بطبيعته للأدب أكثر من أيّ شيء آخر، ولكن شاءت الأقدار أن تبعده عن ميول عبقريته وتحوّله إلى الحياة السياسية الفعّالة، لقد كان «مديح المعرفة» تقريباً أولى منشوراته، وحماسته في هذه الرسالة تجبرنا على اقتطاف بعض ما جاء فيها.

سأقدّم مديحي للعقل نفسه، العقل هو الإنسان، والمعرفة هي

العقل، وليس الإنسـان إلاّ ما يعرف، أليست لذائذ العاطفة والحب أقوى من لذائذ الحواسّ؟ أليست لذائذ العقل أعظم من لذائذ الحب؟ أليس حقاً أننا لا نشبع من لذّة البحث عن الحقيقة؟ وإن المعرفة وحدها تنقّي العقل من جميع أنواع التهيّج والاضطراب. كم من الأشياء موجودة ولا نتصوّر وجودها؟ وكم من الأشياء تنال تقديرنا أكثر من قيمتها وقدرها؟! هذه التصوّرات والتخيّلات التي لا طائل تحتهـا، هـذه الآراء والأفكـار والقيم الضعيفـة، التي ستكـون سحبـاً للأخطاء التي ستتحوّل إلى عواطف من الاضطرابات والهياج. هل هنـاك سعادة كسعـادة انتشال عقـل الإنسان من فـوضى الأشياء واضطراباتها حيث يتوفّر له أمر احترام نظام الطبيعة وأخطاء الناس؟ ألا نفطن أيضاً إلى ثروة الطبيعة كما نفطن لجمالها؟ هل الحقيقة عقيمة مجدبة؟ أليس في وسعنا إنتاج «متعة ذات قيمة وإعطاء حياة الإنسان سلعاً لا نهاية لها»؟

إن أبدع مقالاته الأدبية تُظهره لا زال حائراً وموزّعاً بين هذين الحبيبين؛ حبّه للسياسة وحبّه للفلسفة. ففي «مقال الشرف والشّهرة» نراه يعطي كل درجات الشرف إلى الأعمال السياسية والعسكرية العظيمة ولا يعطي شيئاً للفلسفة والأدب، ولكنه يكتب في مقال «الحقيقة» إن البحث عن الحقيقة وهو حبّها وتعشّقها، ومعرفة الحقيقة، وهي حمدها ومدحها، والإيمان بالحقيقة وهو التمتّع بها هو سلطان الخير للطبائع البشرية. ففي الكتب نتحدث مع الحكماء، وفي الأعمال نتحدّث مع الأغبياء ذلك إذا كنّا نُحسِن اختيار كتبنا. بعض الكتب تُذاق وبعضها تُبلَع وبعضها تُمضَغ، وجميع أنواع هذه الكتب

تشكّل بلا شك قطرة صغيرة جداً من شلّالات الحبر، وبحاره التي يغتسل فيها العالم ويغرق كل يوم.

إن المقـالات تُعـدُّ حتمـاً من بين الكتب القليلة التي تستحق المضغ والهضم، ومن النادر أن تجد كمية كبيرة من اللحم حُمِّرت وطُيِّبت وطُعِّمت وبُهِّرت في صحنٍ صغيرٍ كهذا. إن بيكون يمقت الحشو وإطالة الشرح ويحتقر إضاعة الكلام ويقدّم لنا ثروة كبيرة في عبارة صغيرة، وكل واحدة من هذه المقالات تقدّم لنا في صفحة أو اثنتين براعةً وحذقاً مقطّراً لعقل أستاذ متمكّن في قضية هامّة كبرى من قضايا الحياة، ومن المتعذّر أن نفضّل بين أسلوبه ومادته، إذ إن لغته بلغت من جمال النثر ما بلغه شكسبير من جلال الشعر وأسلوبه مُحكَم، ولكنه مصقول والواقع أن بعض الإيجاز في أسلوبه يعود إلى تبنّيه البارع للأسلوب والجملة اللاتينية، ولكن ثروة المجاز والأمثلة في أسلوبه صفة من صفات عصر الملكة إليزابيت التي تعكس غزارة النهضة، لا نرى رجلاً في تاريخ الأدب الإنكليزي أكثر خصوبة وجمعاً لجوامع الكَلِم المقارنـة منه. إن الإسـراف في إلباس الألفـاظ حُلَلاً قشيبة هو أحد عيوب أسلوب بيكون، فالاستعارات والتشبيهات والتوريات التي لا نهاية لها تنصبّ على أعصابنا كالسِّياط فتُلهِبَها وتُرهِقها في النهاية. إن المقالات كالطعام الثقيل الذي يتعذّر هضـمه لو تناولنا منه كميـة كبيرة دفعةً واحدةً، ولكن عندما نقرأ أربعاً أو خمساً منها في كل وقت تكون أبدع الغذاء الفكـري في اللغة الإنكليزية.

ماذا نلخّص من هذه الحكمة الملخّصة؟ ربما تكون أعظم

تحوّل وبداية، وأعظم ارتداد عن أزياء فلسفة العصور الوسطى. هل قبول بيكون الصريح للأخلاق الأبيقورية، تلك الفلسفة التي تقول: لا تستخدم كيلا ترغب، ولا ترغب كيلا تفزع. يدلّ على عقل ضعيف خجول جبان. والواقع أن معظم مبادىء الفلاسفة لا يوثق بها وهي تُعنَى بالناس أكثر مما تتطلبه طبيعة الأشياء. فهي تزيد من مخاوف الموت بما تقدّم ضدّه ما دامت تجعل من حياة الإنسان إعداداً للموت وتنظيماً له. إن من المستحيل على العدو إلاّ أن يظهر مخيفاً عندما لا يكون نهاية للدفاع ضده. لا شيء أكثر ضرراً للصحة من كَبْت الرّواقيين للرغبات، إذ ما قيمة الحياة الطويلة التي أحالها كَبْت المشاعر وجمودها إلى موت سابق لأوانه؟ هذا بالإضافة إلى أنها فلسفة مستحيلة لأن الغريزة ستخرج لأن الطبيعة دائماً مختبئة وقد تتغلّب عليها، ولكن من النادر استئصالها، والقوة تجعل الطبيعة أشدّ عنفاً في عودتها، والمبادىء والأحاديث تجعل الطبيعة أقلّ إلحاحاً ولجاجةً، ولكن العادة وحدها التي تغيّرها أو تخضعها. ولكن لا ينبغي على أيّ إنسان أن يثق في انتصاره على طبيعته كثيراً، إذ إن الطبيعة قد ترقد دفينة وقتاً طويلاً ولكنها تنهض مع المناسبة والإغراء. كما حدث مع عذراء العرب التي تحوّلت من قطّة إلى امرأة وجلست بحشمة في نهاية المائدة إلى أن مرّ فأر أمامها. لذلك على الإنسان أن يتجنّب الباعث أو المناسبة دفعة واحدة أو يضع نفسه فيها حتى يقلّ تأثّره بها. والواقع أن بيكون يعتقد بوجوب تعويد الجسم وتمرينه على التطرّف والإفراط وتعويده على الكَبْح والكَبْت أيضاً لئلا تقضي عليه برهة انطلاق وعدم مقدرة على الكبح.

وهكذا فإن الشخص الذي يتعوّد على أكل أكثر الأطعمة

سهولةً في الهضم يشعر بعُسْر الهضم، والاستياء عندما تَحُول الضرورة أو النسيان بينه وبين عادته. ومع ذلك فإن تنويع المرّات أفضل من الإفراط فيها «لأن» قوة الطبيعة في الشباب تمرّ بحالات إفراط وتطرّف كثيرة تملك الإنسان حتى موته. أن نضج الإنسان يدفع ثمن شبابه، إن طريق الصحة الملوكية الوحيدة هي الحديقة وهو يتفق مع كاتب سفر التكوين والخلق في التوراة «ان الله العزيز زرع حديقة في الأول»، ومع فولتير الذي يقول بوجوب زراعة ساحات بيوتنا الخلفية.

إن فلسفة مقالات بيكون الأخلاقية تنزع إلى الميكافيلية أكثر منها إلى المسيحية، «إننا مدينون بالفضل إلى ميكافيللي وأمثاله من الكتّاب الذين أعلنوا بوضوح وبغير تستّر أو التواء عمّا يفعل الناس لا عمّا ينبغي أن يفعلوه، لأن من المستحيل أن تجمع بين حكمة الثعبان وبراءة الحمام من غير معرفة سابقة بطبيعة الشرّ، إذ بدون ذلك تبقى الفضيلة مُعَرّضة بلا حراسة أو حماية، وهناك مثل إيطالي يقول: إنه صالح جداً لدرجة أنه لا يصلح لشيء». إن بيكون يوفّق بين أقواله وأعماله وينصح بمـزيج فطين بين النفاق والأمانة كخلط المعدن الذي يحوّل المعدن الأنقى والأطرى إلى معدن أقوى على البقاء مدّةً أطول. إنه يريد حياة تامّة متنوّعة... والمعرفة توسّع العقل أو تعمّقه وتقوّيه وترهفه. إنه لا يكبر أو يقدّر مجرد حياة الفكر والتأمّل، وهو في هذا مثل «جوته» الذي يحتقر المعرفة التي لا تؤدّي للعمل، يجب على الناس أن يفهموا أن الملائكة والآلهة هم المتفرّجون وحدهم في مسرح الحياة الإنسانية. «إن دينه على وجه الخصوص كدين الملك على الرغم من أنه اتّهم بالإلحاد أكثر من

مرة، كما كان اتجاه فلسفته كله اتجاهاً دنيوياً وعقلياً». وقد دافع عن اتّهامه بالإلحاد بفصاحة وإخلاص بقوله: «قد لا أعتقد بجميع القصص والأساطير التي جاءت بالكتب الدينية، ولكن لا يمكن أن أعتقد بعدم وجود عقل مدبّر لهذا العالم». إن القليل من الفلسفة ينزع بعقل الإنسان إلى الإلحاد، ولكن التعمّق فيها ينتهي بعقول الناس إلى الإيمان، لأن عقل الإنسان عندما ينظر إلى الأسباب الثانوية المبعثرة قد يتوقّف عندها ولا يتجاوزها، ولكن عندما يشاهد تسلسلها واتّحادها واتصالها بعضها بعضاً ينتهي به ذلك إلى الإيمان بوجود العناية الإلّهية. إن قلّة الاكتراث بالدين تعود إلى كثرة المذاهب والانقسامات الدينية التي تؤدّي إلى التعصّب. كما أن الانقسامات الدينية تؤدّي إلى الإبعاد، ولكن قيمة بيكون في الدين والأخلاق أقلّ منها في النواحي السيكولوجية. فهو محلّل صادق النصح للطبيعة البشرية يرسل سهمه إلى كل قلب، وفي كتابته أصالة مُنعِشة حتى في أقدم المواضع وأنفعها «يكبر الإنسان سبع سنوات في أفكاره في اليوم الأول من زواجه». وقد ذكر هذا في رسالته إلى اللورد براغلي.

«كثيراً ما نرى أسوأ الأزواج يتزوجون من أفضل الزوجات»، يبدو أن بيكون قد انصرف إلى الأعمال انصرافاً كبيراً ولم يترك للحبّ وقتاً في حياته، أو أنه لم يشعر به أبداً شعوراً قوياً، ويقول: «إنه لأمر غريب أن نلاحظ هذا الإفراط في العاطفة إذ لا نجد إنساناً يعتزّ بنفسه ويرضى بهوان الحبّ. وقد لا نجد إنساناً واحداً بين أعاظم الناس وأكبرهم قدراً انجرف إلى درجة جنونية في الحب، وهذا يُظهر

ابتعـاد النفوس الكبيـرة والأعمـال العـظيمـة عن عـاطفـة الحب الضعيفة».

إنه يقدّر الصداقة أكثر من الحب مع أنه يرتاب بالصداقة أيضـاً. «إن الصداقـة نادرة في العـالم وخصـوصـاً بين الأنـداد والمتساوين»[1].

وفي مقالة «عن الشباب والشيخوخة» يقول: «إن الشباب أقدر على الابتكار من الحكم، وأنسب للتنفيذ من المَشُورة، وللمشاريع الجديدة من الأعمال الثابتة، لأن تجارب العمر بالأشياء التي تقع داخل محيطها توجّهها، ولكنها تُسيء استعمال الأشياء الجديدة». إن الشباب يتحمّلون في تسيير الأعمال وإدارتها فوق طاقتهم، ويميلون إلى الحركة أكثر من الهدوء، ويسارعون إلى النتائج بغير تفكير في الوسائل والدرجات، ويتّبعون بسخافة بعض المبادىء القليلة التي أتاحتها لهم الظروف. أما المتقدّمون في السنّ فإنهم يعترضون كثيراً، ويتشاورون طويلاً، ويخاطرون قليلاً، ويندمون سريعاً، ومن النادر أن يسيروا بالأعمال مدة تامّة، ويقنعون بالمتوسط من النجاح. لذلك من الخير استخدام الجانبين منهما لأن فضائلهما قد تُصلح نواقصهما.

أما آراء بيكون السياسية كما تظهر في المقالات التي كتبها فهي محافظة جامدة، وهذا أمر طبيعي من شخص يطمع في الوصول إلى مناصب سياسية كبيرة، ويعيش في عصر مُحافظ متزمّت، لأن التطرّف في الآراء السياسية في مثل هذه الظروف يعني التضحية بمطامحه السياسية. إن بيكون يؤيد حكومة مركزية قوية، والملكية

في نظره أفضل أنواع الحكومة. وهو يقول بوجود أعمال ثلاثة في الحكومة: التحضير والإعداد، النقاش والفحص، والكمال (أو التنفيذ).

وإذا كنت تبحث عن السرعة اترك الوسط وهو النقاش والفحص في يد الأكثرية من الشعب. أما التحضير والإعداد وهو المرحلة الأولى، والكمال وهو المرحلة الأخيرة فيجب أن يُترَك في أيدي القلّة. وهو صريح في ميوله العسكرية ويأسف لتقدّم الصناعة وتطورها لأنها تفسد الناس وتصرفهم عن الحرب. ويندب السلام الطويل لأنه يخمد الروح الحربية في الناس، ولكنه مع ذلك يدرك أهمية المواد الخامّ. لقد قال صولون مرة لقارون (أغنى الأغنياء في ذلك العهد عندما أطلعه على ذهبه): يا سيدي لو جاء شخص لديه من الحديد أكثر مما عندك فإنه سيستولي على ذهبك (وهذا يعني أهمية الحديد في الصناعة الحربية). ويقدّم بيكون بعض النصائح لتجنّب الثورات كما فعل ذلك أرسطو من قبله، ويقول: إن أفضل وسيلة لتجنّب الفتن والثورات هو استئصال أسباب هذه الثورات، إذ لا ندري متى تُقدَح الشرارة وتشعل النار في الوقود. كما لا ينفع قمع الحريات (كحرية الحديث) بقسوة شديدة للقضاء على الاضطراب لأن الاستهانة بها وإغفالها كثيراً ما يكون أفضل في ضبطها والسيطرة عليها ومحاولة إيقافها تستغرق العمر كله. إن جوهر الثورة ينقسم إلى نوعين: الإفراط في الفقر، والإفراط في الثروة.

أما أسباب الثورة فهي البِدَع الدينية والضرائب، وتغيير القوانين والعادات، وتحطيم الامتيازات والظلم على نطاق واسع، وتقديم

الأشخاص الذين ينمو الشغب وتشتدّ الفتنة على أيديهم وكلّ إساءة توجّه إلى الناس تزيد في توحيدهم وتوحيد أهدافهم .كل زعيم طبعاً يهدف إلى بثّ الانقسام والتفرقة في صفوف أعدائه وتوحيد أصدقائه. إن إثارة الانقسام في العناصر المُعارِضة للدولة وتفرقتها وإبعادها عن الحكم، أو على الأقل عدم الثقة بها ليست أموراً سيئة على العموم. ولكنها تكون حالة يائسة لو نشب الخلاف والانقسام بين أفراد الطبقة الحاكمة.

وفي الوقت الذي تجمع المعارضة ضدّها وحدة الهدف والغاية وأفضل وسيلة لتجنّب الثورات هو التوزيع العادل للثروة والمال. «إن المال كالسماء لا ينفع إلاّ إذا فرد وبسط» ولكن هذا لا يعني الاشتراكية أو الديمقراطية. إن بيكون لا يثق بالشعب الذي كان محروماً من التعليم في أيامه. إن أحطّ أنواع النفاق والرياء في نظره هو مداهنة الشعب وتملّقه. وقد أصاب فوقيون عندما صفّق الجمهور له استحساناً لقوله، وتساءل بقوله أيّ خطأ صنعت إشارة إلى أن الجمهور لا يصفّق إلاّ لنقص ، وما يريده بيكون أولاً جماعة من صغار المُزارعين الذين يملكون أراضيهم وحكومة أرستقراطية يتربّع على رأسها ملك فيلسوف إذ لا نجد حكومة واحدة أصابها الفشل تحت زعامة الناس المتعلمين، أو بعبارة أوضح كان النجاح حليف جميع الحكومات التي حكمها الفلاسفة المتعلّمون الذين ذكر منهم سنيكا وأنطونيوس وبيوس وأرليوس، ولعلّه كان يرجو أن تضيف الأجيال القادمة اسمه إلى هذه الأسماء.

١٢ ـ الجانب الإيجابي في منهج بيكون:

خلاصة منهجه أن الباحث متى جنّب نفسه مواطن الزّلل على النحو الذي أسلفناه ـ كان عليه أن يشرع في جمع أكبر عدد ممكن من أفراد الظاهرة التي يريد دراستها توطئة لوصفها وكتابة تاريخ يقرّر حالتها. على ألاّ يقنع باختيار الأمثلة التي تؤيّد القانون الذي يفسّر الظاهرة لأن مثلاً واحداً يتنافى مع القانون كفيل بنقضه ولو أيّدته مئات الشواهد. من هنا كانت الأمثلة السلبية أهم في مجال البحث العلمي من الأمثلة الإيجابية المؤيّدة، ويعقّب الباحث على هذا بترتيب الشواهد التي جمعها في ثلاث قوائم.

أولاها قائمة حضور أو إثبات[١]، وقائمة غيبة أو نفي، وقائمة مقارنة أو تفاوت في الدرجة. تجمع القائمة الأولى جميع الشواهد التي تبدو فيها الظاهرة المراد بحثها، وقد درس «بيكون ظاهرة الحرارة ليعرف أسبابها ونتائجها فسجّل في قائمة الحضور سبعة وعشرين مصدراً من مصادرها كأشعة الشمس والصواعق ولهب النار وجميع الأمثلة التي تقابل الشواهد السالفة وتنعدم فيها ظاهرة الحرارة فسجّل أمام أمثلة الإثبات أمثلة مضادّة في قائمة الغياب، فإذا كانت الشمس من مصادر الحرارة ففي القمر وغيره من الأجرام السماوية تنعدم الحرارة. وبهذا يتيسّر للباحث أن يستبعد هذه الأجرام لأن منها ما يشيع الحرارة ومنها ما تنعدم فيه هذه الظاهرة. وإذا كان دم الحيوانات الحيّة من مصادر الحرارة، فإن دم الأسماك والأجسام الميتة يوضع في قائمة الغيبة، ويجري على هذا الغرار في سائر

---

(١) Of affirmatives.

الشواهد، وفي قائمة المقارنة أو تفاوت الدرجة يسجّل الشواهد التي تظهر فيها الحرارة بدرجات تتفاوت قوةً وضعفاً، وقد أحصى بيكون في هذه القائمة إحدى وأربعين حالة. وبهذا يستبعد الشواهد غير المتغيّرة ويستخلص مما بقي علّة الظاهرة وبهذا تبدو أهمية القوائم الثلاث في حذف (استبعاد) ما يبدو غير ضروري لوجود الظاهرة.

وهذا الإقصاء (أو العزل أو التنحية) عمل له خطره الملحوظ في منهج البحث العلمي الذي يهدف إلى الكشف عن علّة الظاهرة.

وهذه القوائم الثلاث تذكّرنا بطرق التثبّت من صحة الفروض عند «مل» إذ ان بيكون ـ وإن كان قد أوصى بعدم الإكثار من الفروض منها لبلبلة الفكر ـ إلّا أن قائمة الحضور عنده تذكّرنا بقاعدة التلازم في الاتفاق عند «مل»، كما تذكّرنا قائمة الغيبة عنده بقاعدة التلازم في التخلّف، وتذكّرنا قائمة المقارنة عنده بقاعدة التغيّر النسبي. وقد أوصى «بيكون» الباحثين عن الحقيقة بأن يلتزموا التروّي والأناة مع الحرص على تكرار التجربة وتنويعها دون الاكتفاء بملاحظة الظواهر التي تقع من تلقاء نفسها، وحذّرهم من التسرّع في إصدار أحكام عامّة بعد ملاحظة قلّة من الظواهر لا تبرّر هذه الأحكام فتفادى بهذا نقصاً ملحوظاً كان يصيب التفكير في العصور السالفة وعلى هدى مشورة بيكون سار المنهج التجريبي الحديث.

وقيمة هذا المنهج ليست مقصورة على الدراسات العلمية وحدها بل تجاوزها إلى تصرفاتنا اليومية، إذ أنه يزوّد الإنسان المستنير بطريقة يفضي اتّباعها إلى حلّ ما يعترضه في حياته الدّنيا من مشاكل فيعرف الظروف التي أدّت إلى وجودها والنتائج التي

ينتظر أن تفضي إليها، ومن ثم يستطيع أن يتفادى سترها، وأن يتحرّر من بلاياها.

هكذا أراد بيكون ـ كما أراد مُعاصِروه وسابِقوه من روّاد الفكر الحديث ـ الالتجاء إلى الطبيعة وملاحظة ظواهرها وعدم الاكتفاء بالاستدلال القياسي القديم الذي اعتمد عليه مفكّرو العصور القديمة والوسطى، ولكن فضل بيكون على أقرانه أنه كان أقدرهم على التحرّر من سلطان أرسطو وسيطرة منهجه وأمهرهم في تفصيل مراحل المنهج الجديد، لقد سار مع الركب ولكنه سرعان ما تولّى قيادته وانتزع رياسته، وإذا بالمنهج الذي كان صدى بيئته يطبع أوروبا بطابعه ويتجلى في سلسلة من الجمعيات العلمية نشأت للبحث التجريبي وقامت على رفض السلطة مصدراً للحقيقة، وكان من أظهر هذه الجمعيات مدرسة الطبيعيين الفلورنسيين (عام ١٦٥٧)، والجمعية الملكية (لتقدمّ العلوم في لندن ١٦٤٥)، وتلتها أكاديمية العلوم في فرنسا (عام ١٦٦٦)، ثم أكاديمية دي فنشي في روما وأكاديمية دل شمنتو (١٦٥١) Academia Del Cemento في فلورنسا. وشاع إنشاء مثل هذه الجمعيات في أوروبا كلها، وعلى نمطها نشأت مراصد باريس وجرينتش (عام ١٦٧٧).

ولكن بيكون لم يستهدف بمنهجه كشف القوانين، وإنما جعل منهجه التجريبي طريقة لبيان صور الكيفيات. إن غايته أن يكشف عن «صور الظواهر» ليعرف الخواصّ الذاتية للأشياء توطئة لسيادتها والسيطرة عليها، ولهذا قيل إن منهجه لا يخلو من طابع ميتافيزيقي إلى جانب ما انطوى عليه من وجوه النقص التي أغرت الكثيرين من

الباحثين بمهاجمته والحطّ من شأنه. فأنكر «ماكولي» + ١٨٥٩ Maculay جِدّة منهجه وزعم أنه خلوٌ من كل أصالة لأنه طريقة الناس في كل زمان ومكان وأنكر عليه دي ميستر De Maistre أنــه منح العقل أداة جديدة للبحث، إذ استخدم الكثيرون من الباحثين قواعد المنهج التجريبي قبل أن يظهر بيكون وينشيء منهجه، بل قرّر كلود برنار + ١٨٧٨ أن بيكون لم يكن عالماً ولم ينتفع بمنهجه ولم يستطع أن يفهم نظام المنهج التجريبي وسرّه. دليله على هذا أن بيكون قد أوصى بالابتعاد عن الفروض والنظريات وهي ألزم ما تكون للمنهج التجريبي. وزعمت سوزان ستبنج + ١٩٤٣ L.S Stebbing أنه أساء فهم أهمية الفرض والاستنباط الرياضي في البحث العلمي... إلى آخر الحملات التي شنّها عليه خصومه.

على أن قيمة الفرض في منهج البحث العلمي كانت مَثاراً للجدل بين المفكّرين. استهان بالفرض ـ مع بيكون «أوجيست كونت» بل استهجن استخدام الفروض في البحث العلمي آخرون كما تحمّس لاستخدامها غيرهم (من أمثال كلود برنـار وروبرت هـوكس R.Hooks وويول + ١٨٦٦ Wheuel وإيـرنست ماخ + ١٩١٦ Mach) ومَن إليهم.

على أن بيكون لم يغفل استخدام الفرض في مناهج البحث وإن حـدّد مجالـه وشرائـطه وحذّر من الإسـراف في افتـراضـه والاسترسال مع الخيال الذي يقتضيه مخافة أن تضيع الحقائق في غمرة هذا الخيال. وقد كان ـ مع كل ما قيل فيه أو مَن وضـع أساس المنهج التجريبي الحديث في أوروبا ولا يضيره ما انطوى عليه

منهجه من وجوه النقص فذلك شأن كل تقدّم علمي ملحوظ. وقد تكفّل باستيفاء هذا المنهج مَن جاء بعده من الباحثين وقام بأظهر التعديلات التي أكملت نقص المنهج عند «بيكون» كلود برنار Claud Bernard في فرنسا وجون ستيوارت مل J.S.Mill في إنجلترا. رفض أولهما أن تستقى الحقيقة من الأدلة النقلية ونبّه إلى خطورة الاعتماد على شُهرة السّلَف وطالب باصطناع الملاحظة والتجربة مع الاستعانة بالنظر العقلي، بل أعلى من شأن الفرض العلمي حتى هاجم موقف بيكون منه. وأما «مل» فقد وضع القواعد التي يمكن بها التثبّت من صحة الفرض أو خطئه كما عرفنا عند الحديث على تحقيق الفروض عند جون ستيوارت مل.

هذا هو المنهج العلمي الذي زاد الإنسان سيطرة على الطبيعة وتسخيراً لمواردها ويسّر له الحياة وزادها راحةً ورخاءً، وكان بهذا قوام حضارتنا المادية الراهنة.

حسبنا هذا بياناً موجزاً على فضل أرسطو قديماً وبيكون حديثاً في تاريخ منهج البحث العلمي ولنعقّب على هذا بكلمة عن مكان التراث العربي من مناهج البحث العلمي.

١٣ ـ البناء الجديد العظيم:

لقد كان قلبه بغير وعي منه في وسط انتصاراته مع الفلسفة. لقد كانت الفلسفة مُرضِعَة له في طفولته ورفيقاً له في منصبه، كما كانت سَلواه في سجنه وحرمانه. لقد انتحب على السُّمعة السيئة التي هبطت لها الفلسفة في رأيه ووضع اللوم في هذا على الفلسفة

اللاهوتية. «الناس عُرضة لاحتقار الحقيقة بسبب المناقشات التي أُثيرت حولها واعتبار أولئك الذين لا يتّفقون معهم في خطأ. العلوم تقف جامدة بغير إضفاء زيادة عليها جديرة بالجنس البشري... إن نظام المدارس كله لا زال نظاماً لتخريج علماء وأساتذة لا مُختَرِعين».

وكلّ ما أُحرِزَ حتى الآن في العلوم لا يعدو أن يكون دوّامة تدور حول نفسها وعاصفة مُثيرة دائمة تنتهي من حيث بدأت. لقد كان بيكون يفكّر طيلة حياته، وفي أيام نجاحه السياسي في إعادة بناء الفلسفة وتجديدها، واعتزم على تركيز كل دراسته حول هذه المهمّة فهو يخبرنا أولاً في «خطّة أعماله» أنه سيكتب بعض المقدمات في كتب صغيرة يفسّر فيها أسباب ركود الفلسفة بسبب التشبّث بالوسائل القديمة ويلخّص اقتراحه ببداية جديدة، كما يحاول ثانياً وضع تصنيف جديد للعلوم مُضيفاً لها موادّها ومبيّناً المشاكل التي لم يتوصّل إلى شرحها أو حلّها في كل ميدان، ويصف ثالثاً طريقته الجديدة في تفسير الطبيعة، ورابعاً يُجري يده على العلوم الطبيعية الحقيقية ويبحث في ظواهر الطبيعة، وخامساً يُظهِر سُلّم العقل الذي تسلّقه الكُتّاب السابقون في طريقهم نحو الحقائق التي تأخذ شكلها الآن من القرون الوسطى، وسادساً نجده يتوقّع الوصول إلى نتائج علمية معينة كان على ثقة من الوصول إليها بفضل استخدام طريقته، وأخيراً فهو يصوّر المدينة الفاضلة التي يتخيّلها لإسعاد البشر والتي ستزدهر في هذه البراعم العلمية التي كان يرجو أن يكون نبيّاً لها، والتي تشكّل جميعها البناء الجديد العظيم للفلسفة. لقد كان مشروعاً عظيماً لا مثيل له في تاريخ الفكر باستثناء أرسطو، ويختلف

عن كل فلسفة أخرى بالاتجاه إلى الناحية العملية أكثر من الناحية النظرية حيث يقوم على إنتاج متماسك خاصّ أكثر من قيامه على تناسق الفكر والتأمّل. إن المعرفة قوة وليست نقاشاً أو زينة وليست فكرة نتمسّك بها... بل عملاً علينا عمله، وأنا الآن أعمل لوضع أساسٍ لا لمذهبٍ أو مبدإ، ولكنه لفائدةٍ وقوّةٍ. هنا نسمع لأول مرة صوتاً ونفساً جديداً للعلم الجديد.

١٤ ـ تقدّم العلم:

إذا أراد الإنسان أن يُنتِج أعمالاً ينبغي أن تكون لديه معرفة بحيث يكون عالماً وعارفاً. لأننا لا يمكن أن نسود الطبيعة إلاّ إذا درسنا قوانينها، لذلك دعنا نتعلم قانون الطبيعة وبذلك نصبح أسياداً لها، لأننا بجهلنا بها نكون عبيداً لها. والعلم هو الطريق للحياة السعيدة الفاضلة، ولكن هذا الطريق الذي سيُوصِلنا إلى الحياة السعيدة ليس بالطريق الهيّن، إنه طريق ملتفٌ ومعوجٌ ومظلم يدور حول نفسه ضائع في ممرّات وتعرّجات عديمة الجدوى لا يؤدّي إلى الضوء بل إلى الفوضى. دعنا الآن نبدأ في دراسة العلوم ونشير إلى ميادينها المميّزة لها ونضع كل واحد منها في مكانه المعيّن ونفحص عيوبها وحاجاتها وإمكانياتها، ونشير إلى المشاكل الجديدة التي تنتظر إلقاء الضوء عليها، وأن نقوم على وجه العموم بفتح الأرض وتحريكها قليلاً عن جذور هذه العلوم.

هذه هي المهمة التي أوقف بيكون نفسه عليها في «تقدم المعرفة» فهو يقول: «إن قصدي أن أحيط بالمعرفة وألاحظ الأجزاء

المهملة والمغفلة التي تخلّى عنها الإنسان ولم يتناولها بالتهذيب. وأن أعمل بتخطيطٍ صادق على حصر النشاط بين الأشخاص الذين يعملون في النواحي الخاصّة والعامّة وتحسين النواحي المهجورة وزرعها وتقويم الطريق وتقسيم العقول بين العمّال». لقد كانت خطته خطة جريئة طموحة، ولكنه كان لا يزال في سنّ الثانية والأربعين ولا يزال صغيراً بالنسبة إلى الفلسفة ليخطّط أعمالاً عظيمةً كهذه. فقد كتب إلى اللورد بيرغلي في عام ١٥٩٢ رسالة قال فيها: «إنه قد اطّلع على أنواع المعرفة» إنه لم يقصد بقوله هذا أنه قد أعدّ نفسه لوضع موسوعة بريطانية، ولكنه يشير إلى أن عمله يمكّنه من الدخول في كل ميدان كناقد ومنسّق لكل علم في مهمة تجديد البناء الاجتماعي. إن كبر هدفه يضفي على أسلوبه جلالاً وعظمةً ويضعه أحياناً في قمة النثر الإنكليزي.

لذلك نجده يجول على أرض المعركة الواسعة التي يتصارع فيها البحث الإنساني وسط العراقيل الطبيعية والجهل الإنساني. ويضيف تحسيناً ويلقي ضوءاً في كل ميدان، وهو يعلّق أهمية كبيرة على الفيزيولوجيا والطب ويمجّد الأخير وقدرته على التنظيم ويشبّهه بآلة موسيقية بديعة الصُنع والألحان، ولكنه يعترض على تساهل الأطباء المُعاصِرين في التجارب الطبيّة وميلهم إلى معالجة جميع الأمراض بنفس الوَصفة التي تكون عادة مُسهِّلاً، واعتمادهم كثيراً على مجرد تجارب فردية غير منسّقة إذ ينبغي عليهم التوسّع في تجاربهم وإلقاء الضوء على جسم الإنسان بالتشريح، بتشريح الجثث، وإذا استدعت الضرورة إلى تشريح أجسام الحيوانات الحيّة من أجل الأغراض العلمية. وفوق كل شيء وضع سجلٍ عن

التجارب والنتائج حيث يمكن الوصول إليه بسهولة. ويعتقد بيكون بأن يسمح للأطباء في تسهيل الموت والإسراع به إذا كانت حياة المريض ستطول إلى أيام قليلة فقط يتعرّض فيها إلى أشدّ أنواع الألم. ويحثّ الأطباء على توسيع دراستهم في فنّ إطالة الحياة الإنسانية.

هذا جزء جديد من الطب وهو ناقص على الرغم من أنه أكثر نُبْلاً منها جميعاً لأنه إذا أمكن مدّ حياة الإنسان وإطالتها، عندئذ لا يكون الطبّ كله قاصراً على تقديم العلاج أو إكرام الأطباء في حالة الضرورة فقط، بل على أساس كونهم الموزّعين لأعظم السعادة على الأرض. قد نسمع احتجاج بعض أتباع الفيلسوف الألماني شوبنهور ضدّ هذا الزعم القائل بأن إطالة الحياة نعمة وبهجة لأنهم يحضّون على عكس ذلك ويثنون على السرعة التي يضع بعض الأطباء فيها نهاية لأمراضنا. ولكن بيكون على الرغم من جزعه وقلقه وزواجه لم يشكّ أبداً في أن الحياة بديعة وجميلة وجديرة بالاهتمام.

أما في علم النفس فهو «سلوكي» ويطالب بدراسة دقيقة عن الأسباب والنتائج في العمل الإنساني، ويرغب في التخلّص من كلمة «مصادفة» من قاموس الكلمات العلمية. إن كلمة مصادفة اسم لشيء غير موجود وما تكون عليه المصادفة في الكون تكون عليه الإرادة في الإنسان، هنا يُطالعنا عالم له معنى ومغزى في سطر صغير. لقد دفع جانباً بالمبدأ المدرسي عن حرية الإرادة وصرف النظر عن الافتراض الكلّي عن «إرادة» تتميز عن العقل. هناك مقدمات لم يتبعها بيكون وهي ليست الحالة الوحيدة التي يضع

فيها كتاباً في جملة ثم يتابع طريقه في بهجة وسرور.

ومرة ثانية في كلمات قليلة نجده يخترع علماً جديداً علم النفس الاجتماعي فهو يقول: «يجب على الفلاسفة أن يبحثوا عن قوى وطاقات العُرْف والعادة والتعليم والمُثُل والتقليد والمناقشة والشراكة والصداقة والمدح والتبكيت والنّصح والحضّ والابتزاز والسّمعة والقوانين والكتب والدراسة إلى آخر ما هنالك، لأن هذه الأشياء تتحكّم في أخلاق الناس وتشكّل العقل وتُخضِعه. إن هذه الكلمات المُوجزة التي ذكرها بيكون تشبه إلى مدىً كبير محتويات الكتب التي وضعها علماء من أمثال تارد وليبون وولاس ودوركهايم في علم النفس الجديد لا شيء فوق العلم ولا شيء تحته حيث ينبغي إخضاع السِّحْر والنبوءات والأحلام وتبادل الشعور والمخاطبة التلبائية (تليباثي) والظواهر الروحية والعقلية جميعها إلى فحص علمي دقيق «لأننا لا نعرف في أيّة حالات وإلى أيّ مدىً تشترك فيه التأثيرات المنسوبة إلى الخرافات في الأسباب الطبيعية»، وعلى الرغم من ميله إلى العلوم الطبيعية نجده يشعر بسِحْر هذه القضايا، لا شيء يختصّ بالإنسان وغريب عليه مَن يعرف أيّ علم جديد أو حقيقة ثابتة قد تخرج عن هذه الأبحاث كما خرجت الكيمياء من السيمياء؟ من الممكن مقارنة السيمياء مع الرجل الذي قال لأولاده إنه ترك لهم مقداراً من الذهب مدفوناً في مكان ما في كرم عنبه، وعند بحثهم لم يجدوا الذهب، ولكنهم بحفرهم للأرض أزاحوا الطين عن جذور كرم العنب وحصلوا على الكثير من القِطاف والغلّة. وهكذا ساعد البحث والجهود في محاولة استخراج

الذهب من المعادن الأخرى (السيمياء) في الوصول إلى اختراعات مفيدة وتجارب بنّاءة.

وهناك علم آخر يبدأ في النموّ في الكتاب الثامن لبيكون وهو علم النجاح في الحياة. إذ يقدّم لنا بيكون وهو لا يزال في أوج نجاحه وقبل سقوطه من الحكم بعض الإشارات الأوّلية حول كيفية الصعود والنجاح في الحياة. والمطلوب الأول في النجاح هو المعرفة؛ معرفة أنفسنا ومعرفة الآخرين.

يجب أن نحيط أنفسنا علماً بالأشخاص الذين نتعامل معهم بطِباعهم ورغباتهم وآرائهم وعاداتهم وسجاياهم والمساعدات والمعونات والضمانات التي يعتمدون عليها اعتماداً كبيراً، ومن أين استمدّوا قوّتهم وسلطتهم ونقائصهم وضعفهم، ونعرف عن أصدقائهم وأحزابهم وعملائهم والمعتمدين عليهم وأعدائهم وحاسديهم ومنافسيهم وأوقاتهم وطرق الاتصال بهم والدخول عليهم. ولكن أضمن طريقة وأفضل مِفتاح لفتح عقول الآخرين يدور على بحث وتفحّص وغربلة طِباعهم وطبائعهم أو غاياتهم وخِططهم نستطيع أن نحكم على الأضعف والأبسط من الناس بطريقة أفضل من طباعهم، ولكن الأشدّ دهاءاً وفِطنةً وغموضاً نحكم عليهم بخططهم. ولكن أقصر وسيلة لهدم الاستقصاء والاستعلام كله تقوم على ثلاثة أمور معينة:

١ - في الحصول على أصدقاء كثيرين.
٢ - في اتّباع الفطنة.
٣ - في الاعتدال بين حرّية الحديث والصمت.

ولكن لا شيء أضرّ على الإنسان في تقديم نفسه وتأمين حقّه من الإفراط في الرقّة والطّيبة التي تعرّضه إلى الأذى واللّوم، والأصحّ أن يرسل أحياناً بعض الشّرر الذي لا يقلّ فيه اللّسع عن العسل.

إن الأصدقاء بالنسبة إلى بيكون وسيلة للسلطة والقوة وهو يشارك مكيافيللي في وِجهة نظر يميل الشخص في البداية إلى عَزوِها إلى عنصر النهضة إلى أن يفكّر في الصداقات الجميلة الكثيرة البريئة لميخائيل أنجلو ومونتاني والسير فيليب سدني ربما يساعدنا تقدير بيكون العملي على تفسير الأسباب التي أدّت إلى سقوطه من الحكم، كما تساعدنا آراء مماثلة على تفسير سقوط نابليون. لأنه من النادر أن يطبّق الأصدقاء فلسفة أعلى في علاقاتهم معه من تلك التي يعلنها في معاملته لهم. وهنا يستشهد بيكون في بياس أحد الحكماء السبعة في اليونان القديمة «أحبب صديقك وكأنه سيصبح عدوّاً لك، وعدوّك وكأنه سيصبح صديقاً لك». لا تُفضي حتى لصديقك عن الكثير من أهدافك وأفكارك، وفي الحديث اسأل أكثر مما تتكلم، وعندما تتكلّم قدّم معلومات وبيانات أكثر من تقديم عقائد وآراء. عزّة النفس الصريحة تساعد على التقدّم والمُباهاة خطأ في الأخلاق أكثر من السياسة. وهنا يتذكّر الشخص نابليون، كان بيكون مثل نابليون رجلاً بسيطاً داخل جدرانه، أما في خارجها فقد كان يُبدي التصنّع والتظاهر والتفاخر اعتقاداً منه بأنه ضروري للشُهرة العامّة. وهكذا نجد بيكون يجري من حقل إلى آخر ناثراً بُذور أفكاره في كل علم. وفي نهاية بحثه يتوصّل إلى أن العلم في حدّ ذاته لا يكفي حيث ينبغي إيجاد قوة ونظام خارج العلوم لتنسيقها وتوجيهها إلى هدفه وهناك سبب قوي استدعى عدم تقدّم العلوم تقدّماً كبيراً وهو استحالة

سيرها في طريق صواب قبل تجديد الهدف نفسه ووضعه في المكان الصحيح. إن ما تحتاجه العلوم هو الفلسفة وتحليل الطريقة العلمية وتنسيق الأهداف والنتائج العلمية وكل علم بغير هذا يكون سطحياً. وكما أننا لا نستطيع أن نشاهد منظر المدينة تماماً من مكانٍ منبسط أو منخفض، كذلك من المستحيل أن نكتشف الأجزاء البعيدة والعميقة لأيّ علم بالوقوف على مستوى العلم نفسه بدون الصعود إلى ارتفاع أعلى. وهو يستنكر عادة النظر إلى الحقائق المنعزلة خارج سياقها وعلاقاتها من غير اعتبار وحدة الطبيعة كمَن يحمل شمعة صغيرة يطوف فيها زوايا غرفة تشعّ بضوء مركزي.

لقد أحبّ بيكون الفلسفة في النهاية أكثر من العلم. إذ الفلسفة وحدها هي التي تستطيع إدخال السلام الجليل الناجم عن الفهم حتى إلى الحياة الحزينة المضطربة. إن المعرفة تقهر أو تخفّف من خوف الموت وتعكس الحظّ ويستشهد بيكون بأبيات الشاعر اللاتيني فرجـــل:

«سعيد الإنسان الذي تعلّم أسباب الأشياء وداسَ تحت أقدامه جميع المخاوف والقدر العنيد الذي لا يلين وضجيج كفاح نار الشّره». قد يكون أفضل ثمرة للفلسفة أن لا نتعلّم عن طريقها دروس التملّك التي لا نهاية لها والتي تثيرها البيئة الصناعية بإلحاح. إن الفلسفة توجّهنا أولاً إلى البحث عن حاجات العقل، والبقية إما أن تتوفّر لنا أو لا نحتاجها كثيراً. قليل من الحكمة فرحة إلى الأبد.

والحكومات كـالعلم تماماً تعاني كثيـراً من افتقارهـا إلى الفلسفة. إن ارتباط الفلسفة بالعلم وعلاقتها به هو نفس ارتباط إدارة

الدولة بالسياسة وعلاقتها بها. إن الحركة تهديها المعرفة التامّة والمرئيات. احذر البحث الفردي الذي لا هدف له. وكما تحوّل البحث عن المعرفة إلى علم اللاهوت عندما انفصل عن حاجات الناس والحياة الحقيقية، كذلك أصبح السعي نحو السياسة جنوناً مُهلِكاً عندما انفصل عن العلم والفلسفة. من الخطأ أن نثق في تطبيب أجسامنا بالدجّالين الذين يدّعون الطبّ أو المُمارسين للطبّ بالخبرة والتجربة الذين يعتمدون على القليل من التحصيل، ولكنهم لا يعرفون أسباب المرض أو تركيب أجسام المرضى أو خطر الحوادث أو طريقة العلاج الصحيحة. لذلك من الخطر أيضاً أن يُدير شؤون الدولة وأمورها الدجّالون من رجال السياسة على أساس استفادتهم من التجارب والخبرة أثناء الحكم. إلاّ إذا امتزج هؤلاء بالرجال الراسخين في العلم قد يتهم مَن قال بوجوب حكم الفلاسفة للدول بالتحيّز والمُحاباة ما لم يتحوّل الفلاسفة إلى ملوك، والملوك إلى فلاسفة، ومع ذلك فقد أثبتت التجارب أن أفضل الحكومات هي التي قامت في عهد أمراء حكماء عقلاء متعلّمين.

ويذكّرنا بيكون في الأباطرة العِظام الذين حكموا روما بعد دوميتسيان وقبل كومودس من أباطرة الرومان. وهكذا نجد بيكون مثل أفلاطون ومثلنا جميعاً يعظّم من الفلسفة ويعتبرها مَنجاة وخلاصاً للإنسان. ولكنه أدرك بوضوح أكثر من أفلاطون الحاجة إلى أخصائيين في العلم وإلى تخصّص عسكري بين الجنود والجيش لا يستطيع عقل واحد حتى ولا بيكون نفسه إدارة كل ميدان ومعرفة كل علم حتى ولو كان ينظر من فوق جبل الأولمب نفسه. لقد أدرك

بيكون أنه بحاجة إلى المساعدة. وشعر بوحدته وانفراده في مشروعه الذي لا يساعده فيه أحد.

لقد سأل مرة صديقاً له عن أصدقائه الذين يعملون معه ثم قال: أما بالنسبة لي فأنا في عزلة تامّة. إنه يحلم في علماء ينتظمهم التخصّص ويجمعهم التعاون والاختلاط الدائم. ويفكّر في منظمة كبيرة توحّد هدفهم. يجب تنظيم العلم في منظمة، ويجب أن تكون هذه المنظمة دولية ولا تحدّها حدود الدول حيث تجعل من أوروبا وحدة ثقافية واحدة. ويلاحظ بيكون ضعف الشعور والرابطة بين الكليات والجامعات في جميع أنحاء أوروبا وإنجلترا، ويدعو جميع هذه الجامعات إلى تحديد وتوزيع المواضيع والقضايا بينها، والتعاون في البحث والنشر. بهذا التعاون والارتباط تصبح هذه الجامعات جديرة بالمساعدات والتأييد الملكي الذي سيجعلها جامعات مثالية ترتكز على تعليم عادل يسود العالم. ويلاحظ بيكون ضآلة المرتّبات المخصّصة للمحاضرات العامّة سواء في العلوم أو الفنون، ويشعر بأن هذا سيستمر إلى أن تتولى الحكومات مهام التعليم الكبرى بنفسها.

«لقد اشتكت حكمة الأجيال القديمة من انشغال الحكومات بوضع القوانين وتهاونها في أمور التعليم». وحلمه العظيم هو تأميم العلم لغزو الطبيعة وترسيخ قوة الإنسان.

وهكذا نجده يتوسّل لتحقيق هذا الهدف إلى الملك جيمس الأول مستعيناً على إقناعه بشتى ضروب التملّق الذي كان الملك يحبّ ارتشافه وسماعه. فقد كان جيمس عالِماً فخوراً بقلمه أكثر من

فخره بصولجانه وسيفه. لقد توقع شيئاً من هذا الملك العالم العلّامة وهو يخبر الملك بأن الخطط التي وضعها هي مَهام ملكية في الحقيقة، ومن الصعب تحقيقها على يد رجل واحد، وكل محاولة من جانب شخص واحد لتحقيق هذه الخطط أشبه شيء بتمثال على مفترق طرق. يشير بإصبعه إلى الطريق ولكنه لا يستطيع أن يدوسها أو يسير فيها. إن هذه المشاريع التي سيُشرِف عليها الملك تحتاج إلى الإنفاق عليها، وكما ينفق الأمراء والحكومات على جواسيسهم ووكلائهم وعملائهم لتزويدهم بالمعلومات التي يحتاجون إليها يجب عليهم الإنفاق على العلماء الذين يستجوبون أسرار الطبيعة وغوامضها إذا كنّا لا نريد أن نبقى جاهلين بأشياء تستحقّ أهمية معرفتها والاطّلاع عليها. وإذا كان الإسكندر وضع مبلغاً كبيراً من المال تحت تصرّف أرسطو للإنفاق على صيّادي الحيوانات والطيور والأسماك وغيرها، فإن هؤلاء الذين سيكشفون أسرار الطبيعة ويستطلعون غوامضها أحقّ بالمساعدة والجود في الإنفاق عليهم.

وبهذه المساعدة الملكية يتمّ مشروع بيكون الجديد العظيم في سنوات قليلة وبدونها سيستغرق عدّة أجيال.

والشيء الجديد الذي يبعث على الانتعاش في بيكون هو ثقته العظيمة في غزو الإنسان للطبيعة، فهو يقول: «إنني أراهن بكل شيء على انتصار الفن على الطبيعة»، ولكن لِمَ كل هذا الأمل؟ ألم يبحث الناس عن الحقيقة ويحرموا سبيل العلم في الألفي سنة الماضية؟ وكيف يأمل الإنسان الآن في تحقيق نجاح عظيم بينما لم يحقّق في هذه المدة الطويلة السابقة سوى نجاح معتدل؟ إن بيكون

يوافق على هذا، ولكنه يقول: ربما يعود السبب في عدم تحقيق نجاح كبير إلى اتّباع وسائل خاطئة وعديمة الفائدة في البحث. . . وبذلك فقد ضلّوا الطريق وذهبت جهودهم أدراج الرياح. إننا نحتاج إلى ثورة في وسائل أبحاثنا وأفكارنا وفي نظام علمنا ومنطقنا. ونحن بحاجة إلى منطق جديد أفضل من منطق أرسطو يتناسب مع هذا العالم الأوسع. وهكذا يقدّم لنا بيكون كتابه الأعظم.

١٥ ـ البحث الجديد:

يقول أشدّ النقاد نقداً لبيكون: إن أعظم ما وضعه بيكون هو كتابه الأول عن البحث الجديد الذي أدخل فيه حياةً جديدةً على المنطق لا يُجاريه فيــه إنسان آخر حيث جعل من الاستنتاج تجربةً وغزواً. إذا أراد الإنسان أن يدرس المنطق يجب عليه أن يبدأ بقراءة هذا الكتاب. «إن هذا الجزء من الفلسفة الإنسانية لا يتّفق مع ذوق الكثيرين، ولا يبدو في نظرهم سوى فخٍ وشركٍ ينطوي على المراوغة والخبث. . . ولكن إذا أردنا وضع الأشياء وفقاً لأهميتها وقيمتها الحقيقية عندئذ تكون العلوم العقلية ومنها المنطق مفتاح بقية العلوم». يقول «بيكون»: لقد أجدبت الفلسفة مدة طويلة لأنها كانت تحتاج إلى طريقة جديدة لتخصيبها، كما أن خطأ الفلاسفة اليونان الكبير هو أنهم صرفوا وقتاً كبيراً في النواحي النظرية والقليل في الملاحظة والبحث العلمي، ولكن الفكر ينبغي أن يكون مُساعِداً للملاحظة لا بديلاً لها.

وكان بيكون يتحدّى كلّ ما جاء به الفلاسفة من ميتافيزيقا، فهو

يقول: إن الإنسان كمفسّر وشارح للطبيعة يدرك ويعمل بقدر ما تسمح له به ملاحظاته عن نظام الطبيعة، ولا يعرف أو يقدر على أكثر من ذلك. لقد كان أسلاف سقراط على صواب أكثر في هذه الناحية ممّن أتوا بعده. وامتاز ديمقريطس بأنفٍ لشمّ الحقائق أكثر من عين ينظر بها إلى السحاب. لا غرابة أن لا تتقدّم الفلسفة إلّا قليلاً منذ أيام أرسطو، فقد كانت تعتمد على استخدام وسائل أرسطو في البحث، وفي التقدّم عمّا وصل إليه أرسطو على ضوء أفكاره، يعني أن تفكّر أنت باستعارة ضوء منه، نستطيع أن نزيد الضوء الأصلي الذي استعرنا منه الضوء، أو بعبارة أوضح فإننا بذلك نكون كمَن يحاول أن يزيد الضوء بالاستعانة بنفس الضوء، والآن بعد ألف سنة من تخريط المنطق وفرمه بالآلة التي اخترعها أرسطو سقطت الفلسفة إلى درجة فقدت احترام الجميع، يجب أن نقذف بجميع نظريات القرون الوسطى والجدل والحوار والنظريات التي تحتاج إلى إقامة البرهان بعيداً وننساها، ويجب على الفلسفة كي تجدّد نفسها أن تبدأ مرة ثانية بقلم جديد ولوح نظيف وعقل مغسول مطهّر.

لذلك تكون الخطوة الأولى هي تطهير العقل وتنقيته وكأننا أطفالاً عُدنا صغاراً أبرياء من الأفكار المجرّدة وغسلنا عقولنا من التصوّرات السابقة والآراء المتحيِّزة، يجب أن نحطّم أوهام العقل. إن كلمة وَهْم كما يستعملها بيكون (تنعكس على ما يحتمل عن رفض البروتستانت عبادة الصور والتماثيل وتقديسها) هي الصورة التي ترتسم في الذّهن عن الحقيقة أي الفكرة الخاطئة عن الشيء أخطاء في عقولنا.

ومشكلة المنطق الأولى هي تتبّع مصادر هذه الأخطاء وسدّها.

ويتقدّم بيكون الآن إلى تحليل مشهور لهذه الأخطاء. يقول كونديلاك: لم يفهم أحد أسباب أخطاء الإنسان أكثر من بيكون. وهذه الأخطاء هي أولاً أوهام القبيلة وهي أوهام طبيعية بالنسبة إلى البشرية عموماً، فقد زعم الإنسان باطلاً (لقد اعتبر بروتاجورس الإنسان مقياساً لجميع الأشياء) إنه مستوى الأشياء، والعكس هو الصحيح، لأن إدراك الإنسان العقلي والحسّي تصوير لنفسه وليس تصويراً للكون، وعقل الإنسان يشبه المرآة غير المستوية التي تعكس خواصّها على الأشياء المختلفة وتشوّهها وتجعلها تبدو قبيحة. إن أفكارنا صور عن أنفسنا أكثر من كونها صوراً للأشياء من طبيعة الفهم الإنساني الخاصّة به، إنه يفرض في الأشياء درجة من النظام أكبر مما يجده فيها، من هنا نتوهّم أن جميع أفلاك الكواكب دوائر تامّة.

ومن أخطاء العقل أنه إذا آمن برأي ما سواء كان إيمانه بهدم الرأي عن طريق التسليم والإيمان العامّ به أو من أجل لذّة تعود عليه، من هذا الرأي نجده يرغم كل شيء آخر لتأييد وإثبات رأيه على الرغم من وجود الأدلّة الكثيرة القاطعة المُغايرة لرأيه والتي تثبت بوضوح بُطلان رأيه، ومع ذلك فهو إما أن لا يلاحظها أو يستخفّ بها أو يرفضها ويتخلّص منها بعنف وتحيّز ضار. بدلاً من أن يضحّي بالرأي الذي آمن به أولاً. ومن أمثلة محاولة الناس إرغام غيرهم على آرائهم وإجبارهم على التفكير مثلهم القصة التي يسوقها لنا بيكون وهي أن رجلاً دخل إلى معبد وعُرِضَت أمامه لوحات كثيرة علّقها الذين نجوا من خطر الغرق في البحر بعد أن تحطّمت بهم السفينة استجابة لنذورهم التي تقرّبوا بها إلى الآلهة وطلب منه أن

يعترف بعد هذا الذي شاهده بقوة الآلهة وفائدة النّذور. فأجاب ولكن أين لوحات الذين غرقوا وماتوا في البحر على الرغم من نذورهم وايمانهم وتضرّعهم؟ كلّ الخرافات والأساطير متشابهة سواء أكانت ناجمة عن التنجيم أو الأحلام أو الطّيرة أو العقاب وما شابهها.

وبعد أن ينتهي الإنسان من تقرير القضية وفقاً لإرادته نجده يلجأ إلى التجربة فيُخضِعها ويجعلها موافقة لرأيه ويسوقها كأسير في موكب. وبالاختصار فإن العقل الإنساني ليس ضوءاً جافّاً، ولكنه يتأثّر بالإرادة والعواطف.

يقدّم لنا بيكون في هذه الناحية نصيحة ذهبية ليأخذ كل طالب لعلم الطبيعة بها كقاعدة، وهي أن يضع موضع الشكّ كل شيء يحتجزه عقله ويقتنع به، وأن نوجّه اهتماماً أكثر عندما نتناول مثل هذه الأسئلة لنحتفظ بصفاء العقل وهدوئه، وأن لا نسمح للعقل بأن يقفز ويطير من المسائل المعيّنة إلى البديهيات البعيدة العامّة الشاملة. يجب أن لا نمدّ العقل بأجنحة، والأولى أن نقيّده بالأثقال لنَحُول بينه وبين القفز والطيران. قد يكون الخيال والتصوّر ألدّ أعداء العقل مع أنه يجب أن يكون اختباره وتجربته فقط. وأما الطائفة الثانية من أخطاء العقل التي يسمّيها بيكون «أوهام الكهف» فهي الأخطاء التي يختصّ بها الإنسان الفرد «لأن لكل إنسان كهفاً خاصّاً به يعمل على حرق أضواء الطبيعة وتغيير لونها»، وهذا الكهف هو طبعه كما كوّنته الطبيعة ومزاجه أو حالة جسمه وعقله. فبعض العقول مثلاً تنزع إلى التحليل، وترى أوجه الخلاف والتباين في الأشياء أينما وُجِدَت، وبعض العقول بطبيعتها تركيبية تميل إلى البناء

والتركيب وترى أوجه الشبه بين الأشياء، وينتمي إلى الفئة الأولى من العلماء والرسّامون كما ينتمي إلى الفئة الثانية الشعراء والفلاسفة. وبعض العقول تميل كثيراً إلى تقدير كل ما هو قديم، وبعضها تحتضن بحماسة كل أمر جديد، والقليل منها يستطيع الاحتفاظ بالحدّ الوسط فلا تقضي على ما أوجده الأقدمون من أمور صحيحة، ولا تنظر بعين الاحتقار إلى الاختراعات الجديدة النافعة لأن الحقيقة لا تعرف تحيّزاً أو تحزّباً.

أما الطائفة الثالثة من أخطاء العقل فهي أوهام السوق التي تنشأ من التجارة واجتماع الناس بعضهم ببعض. لأن الناس يخاطبون بعضهم بعضاً عن طريق اللغة التي فرضت كلماتها على الناس وفقاً لعقلية أهل السوق والعامّة من الناس، حيث ينشأ عن سوء تكوين هذه الكلمات وعدم موافقتها تعطيل شديد للعقل. إن الفلاسفة يتحدّثون عن السبب الذي لا يتسبّب أو المُحرّك الذي لا يتحرّك، ولكن أليس الغرض من هذه العبارات والجُمَل إخفاء جهلهم الفاضح العاري، وقد تدلّ على ضمير آثم فيهم؟.

إن كل عقل أمينٍ صافٍ يعرف استحالة وجود مسبّب بلا سبب، أو محرّك بلا حركة. قد يكون البناء الجديد الأعظم للفلسفة هو هذا، وهو إيقاف الكذب فيها.

والطائفة الأخيرة من أخطاء العقل، هي الأوهام التي انتقلت إلينا من نظريات الفلاسفة المختلفة وقوانين البراهين والأدلّة الخاطئة، وهي التي يسمّيها بيكون بأوهام المسرح. إذ ان جميع الأنظمة الفلسفية التي نتلقّاها عن الفلاسفة من وقت لآخر، ليست

سوى روايات مسرحية تمثّل عالماً خلقه الفلاسفة أنفسهم بطريقة روائية مسرحية. وقد تلاحظ في روايات هذا المسرح الفلسفي نفس الأشياء التي توجد في مسرح الشعراء. وإن القصص التي ابتدعت للمسرح أكثر إحكاماً وانسجاماً وظرفاً من قصص التاريخ الحقيقية. إن العالم كما يصفه أفلاطون ليس سوى عالم بناه أفلاطون، ويصوّر أفلاطون أكثر من تصويره للعالم.

سوف لا نتقدم في طريقنا نحو الحقيقة ما دامت هذه الأوهام لا تزال تحلّق بنا إلى أعلى. إننا نحتاج إلى أساليب جديدة للتفكير، ووسائل جديدة للفهم والعقل. وكما كان من المستحيل اكتشاف مناطق الهند الغربية قبل اكتشاف البوصلة، كذلك لا غرابة أن لا تُحرِز اكتشافات الفنون تقدماً كبيراً عندما يبقى فنّ اختراع واكتشاف العلوم مجهولاً أيضاً ومن العار أن يبقى عالم العقل والفكر مغلقاً داخل حدود الاكتشافات القديمة الضيّقة في زمن اتّسعت فيه اكتشافات العالم الجغرافية المادية اتّساعاً كبيراً في أيامنا.

وأخيراً، فإن مشاكلنا ومصاعبنا ناجمة عن العقائد والاستنتاجات التي تَحول بيننا وبين الوصول إلى الحقيقة. إننا لا نتوصّل إلى حقيقة جديدة لأننا نأخذ بعض القضايا أو الآراء الموقّرة كقضية مُسلّم بها ولا نزاع فيها مع أن هذه القضايا أو الآراء عُرضة للسؤال والخطأ. إننا نأخذ هذه القضايا المُسلّم بها نقطة الابتداء في البحث ولا نفكر أبداً في وضع هذه القضايا المُسلّم بها موضع الفحص والملاحظة والتجربة، لأن الإنسان عندما يبدأ باليقينيات فإنه سينتهي بالشك، ولكنه عندما يبدأ راضياً بالشك فإنه سينتهي

باليقينيات. هنا ملاحظة تطبع الفلسفة الحديثة وهي جزء من إعلان استقلالها. وحتى ديكارت يتحدّث عن ضرورة «أساليب الشك» اللازمة للاتجاه بالفكر اتجاهاً أميناً. ويشرع بيكون في تقديم وصف يدعو إلى الإعجاب والتقدير عن وسيلة البحث والاستفهام العلمية «هناك يبقى التجربة البسيطة التي لو أخذناها كما تأتي لنا فإنها عندئذ تسمى عرضاً (تجريبياً)، وإذا بحثنا فيها (اختباراً)... إن طريقة التجربة الحقيقية تُضيء الشمعة أولاً (افتراض) وبعدئذ بفضل الشمعة تظهر الطريق (ترتيب وتجديد الاختبار) والشروع بالتجربة المنظّمة والمهضومة في وقتٍ واحد بإتقان وانتظام ومنها استنتاج الأوليّات. ومن هذه الأوّليات الموضوعة تجرى اختبارات وتجارب جديدة مرة ثانية (لدينا هنا كما في مقطع آخر يتحدث عن نتاج التجارب والاختبارات الأوّلية كقِطاف أول لإرشادنا إلى أبحاث أخرى اعتراف صريح للحاجة إلى الافتراضات والتجربة والاستنتاج التي يفترض بعض نقّاد بيكون أنه قد أهملها تماماً). يجب أن نتّجه إلى الطبيعة بدلاً من الكتب والتقاليد ونحاسبها ونرغمها على أن تشهد حتى ضدّ نفسها حتى نتمكّن من تسخيرها لأغراضنا واستخدامها لغاياتنا. يجب أن نجمع ونجمع من كل ناحية «تاريخاً طبيعياً» للعالم يقوم ببنائه بحث العلماء الأوروبيين متّحدين. يجب أن يكون لدينا استقراء ولكن هذا الاستقراء لا يعني عدّاً وإحصاءً بسيطاً لجميع هذه المعلومات لأن هذا لا نهاية له ولا فائدة منه، إذ لا يمكن لأية مادة مجموعة أن تصنع علماً، وهو أشبه شيء بمطاردة الصيّاد للصيد فوق أرض فسيحة. يجب تضييق وتسييج ميداننا كي نمسك فريستنا. كما يجب أن تشمل وسيلة الاستقراء طريقة فنيّة

لفرز المعلومات وتنسيقها وإسقاط الفرضيات منها.

وهكذا بإسقاط وإلغاء ما لا علاقة له بالظاهرة التي نبحث عنها سيبقى معنا واحد منها فقط ربما يكون أنفع شيء في هذه الطريقة الفنيّة هو «مائدة الأكثر والأقل» التي تشمل أمثلة ذات صفتين أو حالتين تزيد أو تنقص مع بعضها. وبهذا تكشف على ما يفترض من علاقة سببية بين الظواهر الطبيعية المتغيّرة في آنٍ واحد. وهكذا عندما يتساءل بيكون عن الحرارة فإنه يبحث عن بعض العوامل التي تزيد بزيادة الحرارة وتقلّ بقلّتها. لقد وجد بعد تحليلٍ طويل علاقة صحيحة بين النار والحركة وانتهى بذلك إلى أن الحرارة صورة للحركة، أو بعبارة أوضح إن الحركة هي سبب الحرارة. وهذه النتيجة التي توصّل لها بيكون حول سبب الحرارة هي إحدى الأشياء القليلة الخاصّة التي ساهم بها في العلوم الطبيعية.

ولكن جمع المعلومات وتحليلها يؤدّي بنا إلى ما يسمّيه بيكون «صورة» الظاهرة الطبيعية التي ندرس طبيعتها الغامضة وجوهرها الداخلي. إن نظرية الصور عند بيكون تشبه إلى مدىً كبير نظرية المُثُل عند أفلاطون «ميتافيزيقا العلم». عندما نتكلم عن الصور فإننا لا نعني شيئاً سوى تلك القوانين والقواعد والتنظيمات للعمل البسيط التي تنظّم وتشكّل كل طبيعة بسيطة. لذلك فإن صورة الحرارة أو صورة الضوء لا تعني أكثر من قانون الحرارة أو قانون الضوء.

(لقد قال سبينوزا بجهد مماثل: ان قانون الدائرة هو جوهرها).
لأنه على الرغم من أنه لا يوجد في الطبيعة سوى الأجسام الفردية التي تظهر تأثيرات فردية واضحة وفقاً لقوانين خاصة، ومع ذلك فإننا

نجد في كل فرع من فروع العلم والمعرفة أن هذه القوانين والبحث عنها واكتشافها وتطوّرها يأتي عن طريق النظر والعمل، عن طريق الأمور النظرية والعملية وفصل الواحدة لا يؤدّي إلى فائدة. إن المعرفة التي لا تولّد عملاً معرفة شاحبة، لا دم فيها، لا تستحق اهتمام الناس. إننا نكافح لنتعلّم صور الأشياء لا من أجل الصور في حدّ ذاتها، ولكن لأننا بفضل معرفة الصور «القوانين» قد نتمكّن من تجديد صنع الأشياء وفقاً لرغباتنا.

وهكذا فإننا ندرس الرياضيات لكي نحسب الكميّات ونبني الجسور. وندرس علم النفس لكي نجد طريقنا ونخرج من غابة المجتمع. وإذا استطاع العلم أن يكشف لنا صور الأشياء كشفاً وافياً فإن العالم سيكون عندئذ مجرد مادة خام لإقامة المدينة الفاضلة التي يعتزم على إقامتها.

١٦ ـ مدينة العلم الفاضلة:

وبإتقان العلم والوصول إلى مرتبة الكمال بهذه الطريقة التي شرحها بيكون، وبإتقان النظام الاجتماعي بوضع العلم تحت سيطرتنا وإشرافنا نكون قد حقّقنا المدينة الفاضلة المثالية التي علّق الإنسان آماله عليها واتّجه ببصره لها منذ آلاف السنين. هذا هو شكل العالم الذي وصفه لنا بيكون في كتابه الموجز الذي كان آخر إنتاجه واسمه «أطلنطس الجديدة» والذي نشره قبل وفاته بعامين. والذي يقول عنه الكاتب الإنجليزي ولز: «أعظم خدمة قدّمها بيكون للعلم». لقد رسم لنا بيكون في هذا الكتاب صورة لمجتمع وجد فيه

العلم أخيراً مكانه الجدير به كسيّد للأشياء. لقد كانت هذه المدينة الفاضلة التي وصفها بيكون روعة ملوكية في الخيال أوحت بالكثير للعلماء الذين يكافحون في سبيل الوصول إلى المعرفة والاختراع والقضاء على الجهل والمرض، وكانت هدفاً لهم طيلة قرون ثلاثة. هنا في هذه الصفحات القليلة نقف على حقيقة بيكون «وصورته» وقانون وجوده وحياته وطموح روحه.

لقد ذكر لنا أفلاطون في «تيماوس» أسطورة أطلنطس القديمة، القارّة الغارقة في البحار الغربية. لقد شبّه بيكون وآخرون غيره أميركا الجديدة التي اكتشفها كولمبوس وكابوت بقارّة الأطلنطس القديمة، أصبحت معروفة الآن بـ «أميركا»، ويسكنها شعب عنيف لا يشبه سكان المدينة الفاضلة التي تصوّرها بيكون. لقد تصوّر أطلنطس جديدة جزيرة تقع في ذلك المحيط الهادي البعيد الذي لم يجده أحد سوى ماجيلان ودريك. جزيرة بعيدة بُعداً كافياً عن أوروبا والمعرفة، ليقدّم مدىً واسعاً فسيحاً لتصوّر المدينة المثالية الفاضلة.

تبدأ القصة ببراعة عظيمة وبساطة. لقد أبحرنا من «بيرو» في طريقنا إلى الصين واليابان عن طريق البحر الجنوبي. وخيّم علينا سكون طويل بقيت فيه السفن عدّة أسابيع جاثمة بهدوء على صفحات مياه المحيط التي لا حدود لها كبقع فوق مرآة، وكادت مؤونة المُغامرين أن تنفذ، وعندئذ هبّت علينا ريح عاتية دفعت السفن بلا رحمة شمالاً، شمالاً، فشمالاً، متوغّلين في بحر واسع لا نهاية له، وبدأنا نقلّل من وجبات طعامنا، وفشا المرض في الملاّحين. وأخيراً عندما استسلم الملاّحون للموت رأوا، وكأنهم لا يصدّقون

عيونهم، جزيرة جميلة تلوح في الأفق، وعندما اقتربت السفن من الشاطىء لم يروا أناساً متوحشين بل رجالاً يرتدون ملابس بسيطة، ولكنها جميلة ونظيفة ويبدو عليهم الذكاء والتقدّم بوضوح.

لقد سمحوا للملاّحين بالنزول إلى الشاطىء وأخبروهم أن حكومة الجزيرة لا تسمح للأجانب بالبقاء، ولكنهم بسبب مرض الملاّحين سيسمحون لهم جميعاً بالبقاء إلى أن يستردّوا صحتهم ويتماثلوا للشفاء مرة ثانية.

وقال أحد السكان إن ملكاً حكم هذه الجزيرة منذ ألف وتسعمائة سنة لا تزال ذِكراه في قلوبنا ولا يزال موضع حبّنا وتقديسنا... وكان اسمه سليمان، ونحن نعتبره مشرّع قوانين هذه البلاد، فقد كان له قلب كبير وكرّس حياته لسعادة شعبه وبلاده، ومن جملة أعماله العظيمة وأكثرها رِفعةً وشأناً إنشاء المعهد الذي نسمّيه «بيت سليمان» وهو من أنبل وأعظم المؤسسات التي شاهدتها الأرض على ما نعتقد ودرّة هذه المملكة.

ويتبع هذا وصف بليغ لبيت سليمان أرغم ماكولي الكاتب الإنجليزي المشهور وأعنف مَن نقد بيكون على الاعتراف به بقوله: «لا نجد مقطعاً أكثر عمقاً وحكمةً وبروزاً من المقطع الذي وصف فيه بيكون بيت سليمان».

إن بيت سليمان في أطلنطس الجديدة بمثابة البرلمان في لندن، وهو مقرّ حكومة الجزيرة، ولكن هذا البيت لا يضمّ سياسيين منتخبين متغطرسين ولا يعرف لغواً ولا نفاقاً كما يقول كارليل ولا أحزاباً ولا اجتماعات سياسية ولا انتخابات أوّلية ولا مؤتمرات ولا

حملات سياسية ولا شارات حزبية ولا نشرات ومطبوعات توزّع على الناخبين ولا افتتاحيات صحفية ولا خُطَب سياسية وأكاذيب وانتخابات. إن فكرة شغل المناصب وملئها بمثل هذه الوسائل المفجعة لم يفكّر بها أبداً سكان جزيرة أطلنطس. ولكن الطريق للوصول إلى أوج الشُهرة العلمية مفتوحة أمام الجميع وأولئك الذين اجتازوا الطريق بفضل مواهبهم ومؤهلاتهم يجلسون في مجالس الدولة. إنها حكومة الشعب للشعب تديرها الصفوة المختارة من الشعب وهي حكومة يتولى أمورها الفنيّون والمهندسون المِعماريون والفلكيون وعلماء طبقات الأرض والبيولوجيات والأطباء والكيماويون ورجال الاقتصاد وعلماء الاجتماع وعلماء النفس والفلاسفة. الواقع أنه لا يوجد حكومة في أطلنطس الجديدة لأن هؤلاء الحكّام مشغولون في بسط نفوذهم على الطبيعة والسيطرة عليها أكثر من الحكم على الشعب. «إن الغاية من مؤسستنا معرفة أسباب الأشياء وحركاتها الخفيّة وتوسيع رقعة الإمبراطورية الإنسانية للتأثير على كل شيء ممكن». هذه الجملة هي مِفتاح بيكون وكتابه سنجد الحكّام مشغولين في دراسة النجوم والانتفاع بقوة مساقط المياه في الصناعة وتطوير البخار والغازات لمعالجة الأمراض المختلفة وإجراء التجارب على الحيوانات لزيادة المعرفة بالعمليات الجراحية والحصول على أنواع جديدة من النبات والحيوان عن طريق التركيب والتهجين إلى آخر ما هنالك أن نقلّد الطيور في طيرانها، وقد بلغنا شأواً في الطيران في الهواء، ونحن نملك سفناً وقوارب تغوص تحت الماء. وفي البلاد تجارة خارجية ولكنها من نوع غير عادي فإن الجزيرة تنتج وتستهلك ما تنتج. ولا تدخل في حرب من أجل تأمين

الأسواق الخارجية، إن تجارتنا ليست للذهب أو الفضّة أو المجوهرات، وليست للحرير ولا للتوابل والبهارات ولا لأيّ نوع آخر من السّلع والمواد، ولكنها فقط للحصول على ما خلقه الله أولاً وهو العلم للحصول على التطوّر والمعرفة في جميع أنحاء العالم. إن تجّار العلم هؤلاء أعضاء في بيت سليمان يرسلون إلى الخارج كل اثني عشر عاماً ليعيشوا بين الشعوب الأجنبية في كل قطر من أقطار العالم المتمدّن ويتعلّموا لغاتها ويدرسوا علومها وصناعاتها وآدابها ويعودوا في نهاية الاثني عشر عاماً ليقدّموا تقاريرهم عن مشاهداتهم وأبحاثهم إلى زعماء بيت سليمان، بينما تحتلّ جماعة أخرى جديدة من العلماء المتطلّعين أماكنهم في الخارج. وبهذه الطريقة يدخل إلى أطلنطس الجديدة أفضل ما في العالم.

وعلى الرغم من اختصار وصفها فإننا نجد فيها مرة ثانية موجزاً لكل مدينة فاضلة وضعها فيلسوف. رجال عقلاء حكماء يرشدون شعبهم في سلام واعتدال. إن حلم كل مفكّر هو استبدال مُحترِفي السياسة بالعلماء. لماذا بقيت هذه الأمنية حلماً بعد كل هذا التجسيد؟ والسبب هو أن المفكّر مثقف واسع الأحلام ولا يحاول الدخول في الميدان ليبني أفكاره ويخرجها إلى عالم الحقيقة، لأن طموح الروح الضيقة الميّالة للتملّك والمال كُتب عليها إلى الأبد التغلّب على أماني الفلاسفة والقدّيسين اللطيفة الأنيقة المرقّقة، أو ان العلم لم يتطوّر بعد ويبلغ حدّ النضج والقوة الواعية؟ وإن علماء الطبيعة والكيماويين والفنّيين بدأوا يرون اليوم فقط أن نهوض دور العلم في الصناعة والحرب يقدّم لهم مركزاً أساسياً في النواحي الاجتماعية ويشير إلى الوقت الذي يتمكّنون فيه بفضل تنظيمهم من

إقناع العالم إلى دعوتهم إلى تولّي الزعامة . . . ربما لا يستحقّ العلم بعد سيادة العالم. وربما سيبلغ هذا الاستحقاق والجدارة في وقتٍ قريب.

١٧ - نقــــد:

والآن هل تحظى فلسفة فرنسيس بيكون بتقديرنا؟ هل هناك شيء جديد فيها؟ إن ماكولي الكاتب الإنجليزي المشهور يعتقد أن الاستقراء الذي وضعه بيكون موضوع قديم جداً ولا يستحق كل هذا الاهتمام، والأثر وطريقة الاستقراء التي جاء بها يقوم بها كل إنسان من الصباح إلى المساء منذ ظهور العالم والشخص الذي يستنتج بأن فطائر اللحم لا توافق صحته لأنه أُصيب بالمرض بعد أكلها، والذي يشعر بأن صحته تتحسّن عندما يتجنّب أكلها ويشتدّ مرضه عندما يأكل من هذه الفطائر كميات أكثر ويقلّ مرضه عندما يأكل منها أقلّ، فإن هذا الشخص يستخدم بغير وعي منه كل ما جاء به بيكون عن طريقة الاستقراء، ولكن من النادر أن يلجأ هذا الشخص أو أيّ شخص آخر إلى تطبيق هذه الطريقة وهي طريقة القليل أو الكثير على وجهٍ دقيق والأكثر احتمالاً أنه سيستمر في أكل فطائر اللحم على الرغم من آلامه واضطراب معدته، وحتى إذا كان هذا الشخص حكيماً وعاقلاً في ملاحظة صحته فإن هذا لا يجرّد بيكون من أهمية طريقته لأن عمل المنطق تنظيم تجارب الحكماء، ومهمة النظام ليست سوى محاولة تحويل فن القلّة إلى علم ليدرسه الجميع.

ولكن هل طريقة الاستقراء هذه من وضع بيكون وصنعه؟ أليست الطريقة التي اتّبعها سقراط طريقة استقرائية؟ ألم تكن طريقة

أرسطو البيولوجية طريقة استقرائية؟ ألم يُزاول روجر بيكون ويدعو أيضاً إلى هذه الطريقة الاستقرائية التي دعا لها فرنسيس بيكون؟ ألم يصف جاليلو طريقة أفضل لاستخدام العلم في الحقيقة؟ إن هذا صحيح بالنسبة إلى روجر بيكون، وأقلّ صحّة بالنسبة إلى جاليلو، وأقلّ صحة حتى بالنسبة إلى أرسطو، وأقلّ الأقل بالنسبة إلى سقراط. فقد أوجز جاليلو هدف العلم أكثر من وسيلته رافعاً أمام أتباعه هدف المعادلة أو الصيغة الرياضية والمقدار لجميع التجارب والعلاقة. لقد مارس أرسطو الاستقراء عندما كان لا يجد أمامه شيئاً آخر ليفعله، وعندما كانت المادّة لا تستجيب إلى ميله في استخراج نتائج خاصّة من الافتراضات العامّة العظيمة، ولم يمارس سقراط الاستقراء كثيراً... جمع المعلومات كما كان يمارس تحليل تعريف وتمييز الكلمات والأفكار.

لم يزعم بيكون أو يدَّعِ الأصالة في طريقته فقد تناولت يده برفعة مثل شكسبير كل شيء لمسته وأضافت عليه زينةً وجمالاً. لكل إنسان مصادره كما لكل جسم طعامه. والشيء الخاصّ به هو الطريقة التي يهضم بها هذه المصادر ويُحيلها إلى لحم ودم.

وكما يقول كوللي فإن بيكون لم يزدرِ ملاحظات غيره وكان يضيء مشعله من كل شمعة. كما أنه اعترف بفضل غيره عليه، فهو يشير إلى طريقة أبقراط المفيدة. وبهذا يرسلنا رأساً إلى المنبع الحقيقي للمنطق الاستقرائي بين اليونان، ويقول عن أفلاطون بأنه يقدّم مثلاً حسناً عن الاستفهام عن طريق الاستقراء ومرة ثانية نتساءل هل طريقة بيكون الاستقرائية صحيحة؟ وهل هي أكثر الوسائل التي

استخدمها العلم فائدةً؟ والجواب كلا. لم يستخدم العلم جمع المعلومات «والتاريخ الطبيعي» بطريقة بيكون المعقّدة ولكن العلم استخدم وحصل على أفضل النتائج من الطريقة الأسهل وهي الافتراض والاستدلال والتجربة. وهكذا فقد أدرك دارون عندما قرأ مقال مالتوس عن السكان فكرة تطبيق الافتراض المالتوسي على جميع الأجسام الحيّة، وهو أن زيادة السكان تنزع إلى السرعة أكثر من وسائل الرزق والمعيشة. وقد استنتج دارون من هذا الافتراض النتيجة المحتملة وهي أن ضغط السكان على وسائل الغذاء والطعام سيؤدّي إلى صراع من أجل التعايش يكون فيه البقاء للأصلح. وإن كل نوع يتغير في كل جيل ليتكيّف أكثر مع البيئة التي يعيش فيها. وأخيراً (بعد أن حدّد دارون المشكلة التي تواجهه ومجال ملاحظاته عن طريق الافتراض والاستدلال) اتجه إلى وجه الطبيعة النظري وأجرى لمدة عشرين سنة فحصاً استقرائياً صبوراً للحقائق. كما أن أينشتاين أخذ عن نيوتن الافتراض بأن الضوء يسير في خطوط منحنية وليست مستقيمة واستدلّ بذلك على النتيجة بأن النجم الذي يبدو (على أساس نظرية الخطوط المستقيمة) بأنه في مكان معين في السماء يكون في الحقيقة بعيداً قليلاً إلى جانب ذلك المكان وأجرى تجربة وملاحظة ليفحص النتيجة. ومن هذا يبدو لنا بوضوح بأن عمل الافتراض والتصوّر أكبر مما ذهب إليه بيكون، وان الطريقة العلمية أكثر مباشرة وإحاطة من طريقته لقد توقع بيكون نفسه الاستغناء عن طريقته وإن مزاولة العلم بطريقة علمية ستؤدّي إلى اكتشاف وسائل أفضل في البحث من طريقته التي توصّل إليها خلال فترات راحته وابتعاده قليلاً عن مشاغل السياسة. فقد ذكر مرة أن هذه الأشياء

تحتاج إلى عدّة أجيال لكي تنضج وتصبح صالحة. وحتى أولئك الذين يحبّون بيكون ويعجبون به «لا يسعهم إلّا الموافقة أيضاً» على أنه في الوقت الذي كان يضع فيه قانون العلم فشل في متابعة ما يدور من أبحاث علمية في زمنه. لقد رفض أن يأخذ بآراء كوبرنيك وتجاهل كبــلر وتيشوبراهي وبخّس من قيمة جلبرت. ويبدو أنه لم يكن عارفاً بهارفي، والواقع أنه كان يحب الحديث أكثر من البحث، أو ربما أعوزه الوقت للقيام بأبحاث متعبة شاقّة، وترك عند موته أعماله الفلسفية والعلمية مبعثرة غير مترابطة، ينقصها التنظيم وطـافحة بالتكرار والتناقض والطموح والمقدمات.

إن الفنّ طويل والزمن سريع هذه هي مأساة كل نفس كبيرة.

إن مواطن العظمة والضعف في بيكون تكمن تماماً في ولعه بالوحدة، إنه يحبّ مدّ أجنحة عبقريته المنسّقة فوق عشرات العلوم وكان يطمع أن يكون مثل أفلاطون، «رجلاً ذا عبقرية سامية ينظر إلى جميع الأشياء من فوق صخرة عالية». لقد تداعى بيكون تحت عبء المهمات التي أرهق نفسه بها وفشل لأنه أخذ الكثير على عاتقه، ولم يستطع دخول أرض العلم الموعودة، ولكنـه كما يقـول كوللـي استطاع أن يقف على حدودها ويشير إلى جمال معالمها من بعيد. إن أعماله الفلسفية على الرغم من قلّة مطالعتها الآن «حرّكت العقول التي حرّكت العالم». لقد جعل من نفسه صوت التفاؤل البليغ، وشارح عصر النهضة. لا نجد شخصاً مثله أثار الهِمَم في غيره من المفكّرين. لقد رفض الملك جيمس حقاً قبول اقتراحاته حول تقديم المساعدة للعلم، وقال في كتابه عن البحث الجديد بأنه مثل سلام

الله الذي يفوق كل عقل. ولكن في عام ١٦٦٢ أنشأ رجال أفاضل المجتمع الملكي الذي تحوّل إلى أعظم جمعية للعلماء في العالم. وجعلوا بيكون نموذجاً ومُلهِماً لهم. كما رجّحوا أن تمهّد منظمة الأبحاث الإنجليزية هذه الطريق إلى جمعية أوروبية أوسع أُسوةً بما حثّ عليه بيكون في بحثه عن تقدّم العلم. وعندما قام عظام العقول في عهد التنوير الفرنسي بمهمة وضع المشروع الفكري العظيم الرائع وهو كتاب دائرة المعارف «الموسوعة» أهدوها إلى فرنسيس بيكون. وقال ديدرو: إننا لو انتهينا من وضعها بنجاح نكون مَدينين بالكثير إلى بيكون الذي وضع خطة قاموس عـالمي عن العلوم والفنون في وقتٍ خلا من الفنون والعلوم. لقد كتب هذا العبقري الفذّ عن الأشياء التي ينبغي تعلّمها في الوقت الذي تعذّر فيه وضع تاريخ للأشياء المعروفة.

لقد أطلق داليمبرت على بيكون اسم أعظم وأبلغ وأوسع الفلاسفة، ونشر المؤتمر أعمال بيكون على نفقة الدولة، وسارت جميع الاتجاهات والأعمال الفكرية البريطانية على فلسفة بيكون. لقد قدّم ميله لتفهّم العالم بطريقة ديمقراطية ميكانيكية أوحت إلى سكرتيره «هوبـز» نقطة البداية إلى مذهبه الماديّ. كما أن طريقته الاستقرائية أوحت إلى جون لوك فكرة علم النفس التجريبي المرتبط بالملاحظة والتحرّر من اللاّهوت والميتافيزيقا.

لقد كان بيكون صوت جميع الأوروبيين الذين حوّلوا القارّة الأوروبية من غابٍ إلى أرض كنوز الفن والعلم، وجعلوا منها مركز العالم. قال بيكون: لقد وهبنا الله أرواحاً تساوي جميع العالم، وكلّ

شيء ممكن بالنسبة إلى الإنسان، إن الزمن شاب، أعطنا بضعة قرون من السنين وبذلك نسود ونُعيد بناء كل شيء، وقد نتعلّم على الأقل أنبل وأعظم درس في الحياة وهو أن لا يحارب الإنسان، وانتصاره على الطبيعة يقول بيكون في واحد من أروع مقاطعه الكتابية: إن هناك ثلاثة أنواع من البشر، والأول: أولئك الذين يطمعون في بسط نفوذهم وسلطانهم على بلادهم وهم نوع سافل ومنحطّ، والثاني: أولئك الذين يسعون في بسط سلطان بلادهم وسيادتها على شعوب أخرى، وهؤلاء أكثر كرامة حتماً من النوع الأول ولكنهم ليسوا أقلّ شَرَهاً ونَهَماً. ولكن لو حاول إنسان إقامة وتوسيع سيادة الجنس البشري نفسه على الكون فإن طموحه بلا شك أعظم نفعاً وأكثر نُبْلاً من النوعين الآخرين، لقد فرّقت «هذه المطامح المكافحة من أجل السيطرة على روحه» مصيره إلى قطع وحطّمته إلى شظايا.

١٨ ـ خـــاتمة:

ينقسم الناس إلى ثلاثة: خدم السلطان أو الدولة، وخدم الشُهرة، وخدم الأعمال. ولا حرية لهم في أشخاصها أو أعمالهم أو أوقاتهم. إن الصعود يأتي بالمُثابرة والاجتهاد وبالآلام ينتهي الناس إلى آلام أشدّ وبالخسّة يصل الناس إلى الشرف والمقام. الواقف هو المُراوغ والتراجع سقوط أو كسوف.

يقول «جونه»: إن نقائص الإنسان مستمدّة من عصره وفضائله وعظمته من نفسه. وهذا تحامُل وظلم بالنسبة إلى روح العصر،

ولكنه حقٌّ بالنسبة إلى ظروف بيكون. ويقول « ابوت» بعد دراسة دقيقة للأخلاق السائدة في بلاط الملكة إليزابيث: إن جميع الشخصيات البارزة من النساء والرجال كانوا متشبّعين بفلسفة ماكيافيللي. كما وصف «روجر أشام» في أبيات من الشعر الركيك أمهات الفضائل المطلوبة في بلاط الملكة بقوله: إن الغشّ والكذب والنفاق والمُداهنة أمور أربعة لا بدّ منها للوصول إلى الفضل والنعمة، وإذا كنت مجرّداً من هذه الكلمات الأربع اولى بك أن تعود أيّها الأخ الطيب إلى بيتك. ومن العادات المألوفة في ذلك العصر قبول القضاة الهدايا من الأشخاص الذين ينظرون في قضاياهم في محاكمهم. ولم يكن بيكون شاذّاً عن عصره في هذه الناحية، يبدو أن علاقته مع الملك كانت طيّبة وعُيِّن بارونا على فيرولام في عام ١٦١٨، وفيكونت شانت الباتر في عام ١٦٢١، وتولّى منصب المستشار وهو أعظم منصب في الدولة مدة ثلاث سنوات، وبعدئذ فاجأته الضربة بسرعة فقد اتّهمه رافع دعوى فاشل بأنه أخذ منه بعض المال للفصل في القضية. لقد كانت مسألته شاذّة وأدرك بيكون أن أعداءه لو استغلّوها فإن هذا يعني سقوطه فاعتكف في بيته وانتظر التطورات. وعندما بلغه أن جميع أعدائه يطالبون باستقالته اعترف للملك. وقد اضطر الملك جيمس أمام ضغط البرلمان المنتصر إلى إرساله إلى السجن، ولكنه أفرج عنه بعد يومين وتسامح الملك عن الغرامة المالية الباهظة التي وُضِعت عليه، ولكن كرامته لم تُحَطَّم بعدُ، فقد قال: «لقد كنت أعدل قاضي في إنجلترا في الخمسين سنة الأخيرة».

وأمضى الخمس سنوات الباقية له من حياته في سلام في بيته

يضايقه الفقر الذي لم يتعوّد عليه، ولكنه وجد عزاءً وسلوىً في متابعة الفلسفة بنشاط. فقد كتب في هذه السنوات الخمس أعظم أعماله اللاّتينية، ونشر طبعة أخرى لمقالاته بعد أن أدخل عليها توسيعات منها تاريخ هنري السابع وندب حظّه لأنه لم يبتعد عن السياسة قبل ذلك لينصرف بكل وقته إلى الأدب والعلم. وحتى الدقيقة الأخيرة بقي منهمكاً في العمل ومات في ميدان معركة العمل. لقد أوضح في مقالة «عن الموت» أمنيته أن يموت بلا مرض أو ألم وقد أجاب الله أمنيته، وبينما كان راكباً في شهر مارس عام ١٦٢٦ من لندن إلى هاي جيث مفكّراً في مدى ما يحتاجه من الوقت لحفظ اللحم من الفساد لو غطّيناه بالثلج وعزم على إجراء تجربة سريعة فتوقف أمام كوخ واشترى دجاجة وذبحها ودفنها في الثلج وبينما كان يقوم بعمله هذا شعر برعشة قوية من البرد وأحسّ بالضعف وشعر بعجزه عن الرجوع، وطلب أن يُنقَل إلى بيت اللورد أورندل القريب من ذلك المكان، والتزم الفراش ولكنه لم يعتزل الحياة بعدُ وكتب في فرحة لقد نجحت التجربة نجاحاً كبيراً، وكانت هذه عبارته الأخيرة لقد استنفدت من حياته الصاخبة المتقلّبة المختلفة جسده الذي انطفأ الآن. وأضحى عاجزاً عن محاربة المرض الذي زحف إلى قلبه ببطء وتوفي في التاسع من شهر إبريل عام ١٦٢٦ في الخامسة والستّين من عمره.

لقد كتب في وصيّته هذه الكلمات الفخورة:

«أترك روحي إلى الله... ودفن جسدي بغموض واسمي للأجيال القادمة والأمم الأجنبية» وقبلته الأجيال والأمم.

١٩ - فلسفة بيكون بين العقلانية المجرّدة والتجريبية الخالصة:

تقف فلسفته بين هذين الاتجاهين، وكان كثيراً ما يردّد: لا تفصّلوا بين النظر والعمل، بل وحّدوا بينهما، إن المفكّر التجريبي يشبه النملة التي تجمع قُوتها وتختزنه، والمفكّر العقلاني القطعي (الدوجماطيقي) يشبه العنكبوت الذي ينسج خيوطه من المادة التي يستخرجها من جوفه، أما النحلة فهي تستخرج مادتها الأولى من رحيق الزهور في الحقول، وتحوّل بفنّها الجميل هذا الرحيق إلى عسل حلو المذاق، وهي بذلك تكون في موقف وسط بين النملة والعنكبوت.

والفلسفة الحقيقية، تصنع مثل هذا العمل، وتعمل بنفس الصورة التي تعمل بها النحلة، وثروة الفكر هي في الجمع بين الملكتين: التجريبية والعقلية، وبيكون يرفض التجريبية الخالصة لأن الوقائع غير المرتّبة لا تصنع العلم. فإذا كان التجريبيون العلميون قد اكتشفوا بعض الحقائق فيجب أن نفيد منهم وننظّم كل شيء على أُسس جديدة. إنه يدعو في الحقيقة إلى تجديد العقل بواسطة التجربة، حتى لا يتجمد ثانية ويتحجّر في مبادىء ثابتة وقد تتجاوزها التجربة، وتثبت بطلانها. فالعقل يجب أن ينفتح على التجربة وكان يقول: «توجد في السماء والأرض أشياء أكثر مما في الفلسفات».

٢٠ - رأي بيكون في الطبيعة:

كان العلماء القدماء يعتقدون أنه ليس بمقدرة الإنسان أن يغيّر شيئاً في الطبيعة، ونظروا إلى الفن مثلاً باعتباره مُحاكاة للطبيعة ورأوا أن الأشياء الصناعية، لا تختلف في صورتها عن الأشياء الطبيعية ولكنها تختلف عنها فقط في العلّة الفاعِلة، لأن الإنسان ليس لديه أيّ أثر على الطبيعة، وكلّ ما يستطيع أن يفعله هو أن يقرّب أو يُبعد بين الأشياء الطبيعية.

واعتقد بيكون أن الهدف الأسمى للعلم يجب أن يكون زيادة قدرة الإنسان على الأشياء، وذلك لن يكون إلاّ بفضل العلم التجريبي، والتقدّم التكنولوجي الذي أسهم بنصيب وافر في تطوره. إن الإنسان لا يؤثّر على الطبيعة بواسطة القوى الخفيّة، بل بواسطة العلم التجريبي وحده.

٢١ - نقد بيكون لأرسطو:

كان العلم في أيام أرسطو يفتقر إلى التقدّم التكنولوجي الذي نشاهده في العصور الحديثة، وجاءت الفلسفة لتشهد بهذا النقص. فكل المسائل والأمور التي لم يستطع العلماء أن يكتشفوا لها حلاً، وضعوا لها مبادىء في حدود الإمكان. فمثلاً التمييز بين الصورة والمادّة، هو مخطط (رسم منطقي) صناعي، كذلك فإن استخدام أرسطو للقياس كوسيلة جديدة لترتيب الأفكار لا يعطينا تفسيراً لعمليات الطبيعة، والعلم التجريبي يجب أن يستخدم الاستقراء وأن يبدأ من الواقع ويظلّ وفيّاً للتجربة.

وبيكون يريد أن يعلّم الإنسان، كيف ينظر إلى الطبيعة فالأشياء تظهر لنا أولاً في الضباب، وما نسمّيه في أغلب الأحيان «مبادئ» هو مجرد مخططات تحجب عنّا حقيقة الأشياء وعمقها.

٢٢ ـ الجداول أو القوائم:

إن تفسير الطبيعة يتمّ في نظر بيكون على مرحلتين: وضع جداول ثم الاستقراء، وإذا أردنا مثلاً أن نفسّر «صورة» الحرارة فإننا نستطيع أن نضع جدولاً يشتمل على ٢٨ حالة ممكنة ومعروفة عن الحرارة: حرارة الشمس، الشهب الملتهبة، الصاعقة، الأبخرة الساخنة، حرارة الأجسام الحيّة، الزيوت، روح النبيذ، الأحماض... إلخ.

كما أننا نستطيع أن نتوقّع فيها الحرارة، ولكنها لا تظهر في هذه الحالات: مثل القمر، والمنطقة الوسطى من الهواء... إلخ. ثم نضع قائمة تبيّن الدرجات المختلفة للحرارة، وهذه القوائم الثلاثة يسمّيها بيكون: قوائم الحضور ـ الغياب ـ المقارنة.

٢٣ ـ التجربة:

اهتم بيكون بتنويع التجربة، وقدّم لنا عدّة أمثلة ووسائل تساعدنا على ذلك منها أولاً تنويع العلل التي تنتج عنها الظاهرة. فمثلاً الورق يُصنَع من قصاصات النبات، نحاول أن نصنعه ونصنعه من مواد أخرى، مثل لبّ الخشب أو الحرير؟

وكذلك نستطيع أن نُطيل العامِل الزمني للتجربة، مما يؤدّي

إلى نتائج جديدة وهذا يحدث في عملية التخمير وتمدّد الأجسام بالحرارة وتكرير الكحول. . . إلخ.

● وقد نحاول أن ننقل التجربة إلى مجال آخر، فمثلاً نحن نصنع العدسات والنظّارات للذين يشكون من ضعف البصر، فهل تصنع سمّاعات لضِعاف السمع!! ويُشير بيكون أيضاً إلى عملية قلب للتجربة. فنحن نعرف أن المرآة تزيد الحرارة فهل نستطيع أن نصنع مرايا تُحدِث عكس ذلك؟

وبلغ اهتمامه بالتجارب العلمية إلى الحدّ الذي جعله يتطلّع إلى تطبيقاتها العملية مثل إطالة عمر الإنسان، وصناعة الآلات، وحفظ اللحوم، وصناعة الثلج. . . إلخ فسعادة الإنسان هي في التقدّم في وسائل الحياة العملية التي هي أفضل من حياة التأمّل الخالص التي كان يقرّرها القدماء من أمثال أرسطو وأفلاطون.

إن الاستقراء عند بيكون يتلخص في كل هذه الخطوات التي أشرنا إليها ابتداءً من التاريخ الطبيعي للظواهر إلى التجربة، والغرض من الاستقراء بصفة عامّة، هو معرفة خواصّ الأشياء الذاتية والأوّلية. ثم نضع فروضاً علمية نختار من بينها أكثرها انطباقاً على التجربة. هذا هو الأصل في القانون العلمي الذي لا يمكن أن يكون قانوناً نهائياً وثابتاً، لأن العلم في تطوّر وتقدّم دائم.

وهذا هو المنهج التجريبي الذي وضعه بيكون كأساسٍ للعلم الحديث.

٢٤ ـ التأثير الفعلي للفلسفة على الحضارة اليونانية والرومانية:

بعد التساؤل حول ما كانت الفلسفة تطالب به لنفسها من حيث المبدأ، يأتي منطقياً التساؤل حول أيّ الحدود وصلت إليها الفلسفة تاريخياً في تأثيرها على تشكيل الفكر والسلوك في الحضارة اليونانية؟ وللإجابة عن هذا التساؤل نجد أمامنا في المحل الأول مجموعتين من المصادر: أعمال الشعراء ومؤلّفات المؤرّخين. والمجموعة الثانية على الخصوص ذات أهمية كبيرة سواء لأنها تسجّل تأثير الفلسفة على السياسة وعلى الثقافة، أو لأنها قد تكون خاضعة هي ذاتها لنظرات فلسفية. أما في مجموعة الشعر فإننا نذكر قبل كل شيء الكوميديا الأتيكية[١] التي أوصلت إلينا معلومات ثمينة حول ما كان المواطن الأثيني في القرنين الخامس والرابع ق.م. يظنه من أمر الفلسفة، وحول مدى اهتمامه بها. أما المسرحية التراجيدية فإن استخراج العناصر الفلسفية التي احتوتها وتقييمها أمر أصعب من ذلك بكثير. ومما هو مُثير للاهتمام أنهم قلّة هؤلاء الشعراء الذين يمكن أن نسمّيهم بالشعراء المتفلسفة بالمعنى الدقيق. ومن أعظم هؤلاء شاعر فريد في طبقته وذلك هو الشاعر الروماني هوارس[٢].

---

(١) نسبة إلى أتيكا المنطقة المحيطة بأثينا وأهم كتاب الكوميديا الأتيكية هو ارستوفانيز.

(٢) أما لوكر تيشيوس فإنه مثل امبيدوقليس فيلسوف يكتب نظماً ولهذا فلم نذكره في هذا المقام (المؤلف). أي لأنه ليس شاعراً بل فيلسوفاً يكتب بالشعر =

هذه المسائل لم يعالجها البحث العلمي بعد إلاّ على نحوٍ جدّ ناقص، وبالتالي فإن ما يلي ليس إلاّ محاولة أولى في هذا الباب.

أ ـ تأثير الفلسفة الطبيعية:

هذا التأثير يصبح على أشدّه حينما يتعلّق الأمر بمكان الألوهية ومكان الإنسان في نظام الكون كما تتصوّره الفلسفة.

وحينما نستطيع أن ندرك الشكل الأصلي الذي كانت عليه الديانة اليونانية بشعائرها وصلواتها يتبيّن لنا على الفور أن خاصّيتها المميزة هي أنها ديانة عملية واقعية. وقد ظلّت مرتبطة بمغزاها التاريخي ألا وهو إسداء العَوْن للإنسان ساعة الحاجة، والإنسان لا يدري بادىء ذي بدء عن الآلهة شيئاً إلا ما يجب عليه أن يعرف من أجل الحصول على معونتها، هو يعرف المكان الذي تقيم فيه الآلهة، ويعرف أين يجب عليه أن يتضرّع إليها، وهو يعرف أسماءها، ويعرف أيضاً ماذا يجب عليه أن يفعل حتى تكون الآلهة مهيّئة لكي تُعينه، أخيراً هو يعرف العلامات التي بها يستطيع أن يدرك موقف الآلهة منه وعمّا إذا كانت بجانبه. وقد ارتبطت بهذا الاعتقاد التاريخي فكرة مؤدّاها أنه ليس إلّهاً واحداً ونفس الإلّه هو الذي يمدّ يد العون في مختلف أوقات الشدّة من مرض وحرب وعلى السفر وأثناء المخاض[1]. وهذه الديانة هي التي هدمتها الفلسفة

= وهوارس (٨ ديسمبر ٦٥ ـ ٢٧ نوفمبر ٨ ق.م.) من أعظم الشعراء اللاتين، وقد سافر إلى أثينا خصّيصاً لدراسة الفلسفة.

(١) وكانت هناك آلهة محدّدة تطلب العون في كلٍّ من هذه الظروف (المترجم).

الطبيعية تماماً، ولكن ذلك حدث بالطبع بطرق متعدّدة، وهي إلى حدٍّ ما طرق متعارضة.

ولنبدأ أولاً بذكر ذلك اللون من التنوير الفلسفي المرتبط بشكل جوهري باتجاه البحث في المشكلات الفلسفية. فالفلسفة تُظهر أن البرق والرعد وغيرهما من الظواهر ليست على أيّ نحو من علامات الآلهة، بل هي ظواهر يمكن إرجاعها إلى علل طبيعية يتصوّرها العقل، وبهذا تهدم قنطرة لازمة كانت التقوى اليونانية البدائية قد أقامتها بين الإلّه والإنسان، وبعد ذلك يستولي اتجاه البحث في المشكلات الفلسفية على الميدان المتعلق بفن النبوءة بأجمعه، وهو الفن الذي كان قد أقام في الحضارة اليونانية كما هو معروف نظاماً واسع التفريعات ويكاد أن يكون نظاماً علمياً. فيمكن التعرّف على المستقبل إما عن طريق الأحلام أو الأقوال التي تخرج عن المرء وهو في حالة انجذاب، أو كذلك اتجاهات طيران الطير أو هيئات الضحايا أو بعض الكلمات والأفعال المعيّنة وغير ذلك.

وقد رفضت بعض المذاهب الفلسفية هذه الأمور رفضاً باتّاً. أما بعضها الآخر (ومنها نظرية أرسطو في هذا الموضوع)[1]، فقد أدخل الأحلام التنبؤية وحالات الانجذاب في إطار دراسته للإنسان، وفي هذا اعتراف بها وتبرير لها، بل إن الفلسفة الرواقية قدّمت مذهباً في الإلّهيات سمح لها بالاعتراف بكل ما يمكن تصوّره من ألوان العرافة، إلا أن أمثال ردود الفعل هذه على التفسيرات القديمة

(١) وله رسالة في «تعبير الرؤيا في الأحلام».

الجسورة لا تمنع من القول إن الفلسفة في مجموعها استطاعت رغم كل شيء على الأقل عند المثقفين استطاعت أن تحطّم أكثر وأكثر الثقة القائمة في الإجراءات التي ظلّت موضعاً للاحترام طويلاً، وأصبح هناك وعي بأن أغرب الظواهر وأكثرها إخافة يمكن للعقل السليم بالمقدار الكافي أن يردّها إلى عللها الطبيعية.

وقد تهدّد الديانة التقليدية خطر ثانٍ قادم هذه المرة من اتجاه بناء النظم الفلسفية، ذلك أن التنظيم الفلسفي للكون تنظيماً مركزه المكان والزمان لا يترك للآلهة أيّ محل فيه. على حين كانت التصوّرات الدينية القديمة قد خصّصت للآلهة تلك المناطق التي تقع أعلى وأسفل أرض للبشر. وفي الأعالي ليست هناك النجوم وحسب كانــت تعتبر كائنات إلّهية، بل هناك كذلك جبل الأولمبوس مقام زيوس وأهله[1]. أما في الأعماق فهناك «هاريس» أو العالم التحتي، وقد ظن اليونان كثيراً أن الأشرار سيعيشون بعد موتهم أسفل الأرض، أما الأبطال فسيعيشون في مكانٍ ما فوقها. وقد اتجهت الفلسفة الطبيعية في عصر ما قبل سقراط إلى نقض هذه التصوّرات بأسرها. ومع ذلك فقد استمر (كما سنرى ذلك من بعد تفصيلاً) الاعتقاد في أن المناطق الواقعة فوق القمر تستعمل كمقام للكائنات الإلّهية، إلّا أن هذه الكائنات لم تعد لها علاقة مشتركة بآلهة العبادة التقليدية ولا بالأساطير. وعلى أيّة حال فإن القول بوجود عالم تحتي أصبح مما لا يمكن الأخذ به. وإذا كان أفلاطون وأرسطو يتحدّثان

(١) أي الآلهة الأخرى وكلها ترتبط بزيوس «كبير الآلهة» وكأنه ربّ عائلة.

في محاوراتهما[1] عن النماذج الملحمية الشهيرة ويصفون عوالم تحتية ممتلئة بالغرائب الغامضة، فإن الفلسفة الطبيعية الدقيقة منذ حوالي عصر ديمقريطس[2] تمسكت بأنه لا يمكن الحديث عن أمثال تلك المناطق المزعوم وجودها تحت الأرض، وأن الذي يقال بشأنها ما هو إلاّ من خيال الشعراء، والرجل ذو المعرفة والثقافة لا يملك أن يصدقهم فيما يقولون، وهذا هو الذي حدث بالفعل منذ نهاية القرن الخامس ق.م،.

أما فيما يخصّ سير أحداث الكون في الزمان فإن علينا ألاّ ننسى أن الآلهة خلال كل عصور الحضارة اليونانية لم تكن تعتبر خالِقة للكون، بل منظِّمة له وحسب. وفي القرن السادس ق.م. بدأت الفلسفة الطبيعية تنظر إلى أحداث الكون نظرة تجعل كل تدخّل من الآلهة في شؤونه بغير جدوى. فمن نفس المصدر انفصل بذاته كلٌ من النور والظلام، والخفيف والثقيل وغير ذلك. والعناصر[3] هي التي تنتظم فيما بينها بذاتها، وبحسب ما تسمح لها به طبيعتها، ولا يصبح للألوهية في هذه النظرات ثقل إلاّ عندما يتّصل الأمر باستخدام مبدأ الغائية لتفسير العالم. فذلك الذي كان يؤكّد على جمال بناء العالم وعلى دلالته على وجود هدف منه كان يصل إلى القول بأنه لا بدّ من وجود عقل منظِّم يكون هو الذي أراد

---

(١) لأن أرسطو أيضاً كتب محاورات عندما كان في أكاديمية أفلاطون.

(٢) الفلسفة الذريّة عند ديمقريطس (٤٦٠ ـ ٣٧١ ق.م.) اصطبغت بطابع عقلي خالص وأثرت التفسيرات الميكانيكية التي تنفي كل تدخّل من «قوى» غيبية.

(٣) كالماء والهواء والتراب والنار.

هذا الجمال وأبدعه[1]. وبهذا يظهر مفهوم فلسفي عن الألوهية؛ مفهوم الإله باعتباره عقلاً للعالم وباعتباره هو الغاية. ولكن ما يلفت النظر هو أن هذا المفهوم ظلّ دائماً مفهوم فقير التحديد والألوان، ومهما حاول الرّواقيون أن يعلوا من شأن عناية إلهية حكيمة كل الحكمة ويصل تأثيرها حتى إلى الديدان ذاتها وأن يتوجّهوا إليها أحياناً بالصلوات[2]، إلاّ أنها لم تبلغ قطّ مرتبة الشخص الإلهي[3] وظلّت تفصلها عن الآلهة التقليدية هوّة واسعة.

ويقودنا هذا إلى الحديث عن خطر ثالث تعرّضت له الديانة التقليدية تحت تأثير الفلسفة الطبيعية، وهذا الخطر ليس مصدره هذه المرة المناقشات التي كانت تدور حول عجائب الظواهر ولا بناء نظام الكون لا يكون فيه للآلهة مكان، بل مصدره هو مبحث الإلهيات النظري[4].

فقد شغلت الفلسفة منذ إكسينوفان وهي في كفاحها ضدّ التقاليد الدينية شغلت بإعداد تصوّر «الخالص» عن الألوهية وكان النجاح من نصيبها حيث ظهرت ديانة فلسفية وهي إذا كانت عملاً يغمره الحسّ السليم إلاّ أنه عمل يحفل بالتجريد إلى أبعد الحدود.

---

(١) ويظهر هذا الرأي في أوضح صوره في محاورة «طيماوس» لأفلاطون. انظر فيها خاصة ٢٧ هـ وما بعدها.

(٢) ومن أبرز المؤلّفات في هذا الشأن قصيدة ألّفها كليانتس (حوالي ٣٣٠ - ٢٣٠ ق.م.) تلميذ زينون في تمجيد الألوهية.

(٣) كما سيكون الحال مثلاً مع المسيحية.

(٤) أي البحث الفلسفي في مسألة الألوهية.

وكان اليونان يعتقدون في تعدّد الآلهة وأن لها جميعاً في الأساس هيئة الإنسان. وكانت الأساطير القديمة تحكي عن ميلاد معظم الآلهة، وتحكي كذلك كيف أنه كان ممكن للآلهة أن تمتلىء غضباً، أو أن تنعم على مَن تحبّ فجاءت الفلسفة وبدأت بوضع كون الآلهة على صورة الإنسان موضع التساؤل ورأت أن تصوّر الآلهة كأنهم بشر لا يظهر فقط أنه تصوّر فجّ، بل وكذلك أنه ناتج عن تصورات نفسية ساذجة[1]. إن ما يليق بالآلهة إنما هو هيئة تختلف اختلافاً جذرياً عن هيئة البشر، أو بالأحرى هو ألّا تكون لهم صورة محدّدة على الإطلاق.

ثم يجيء دور الهجوم على تعدّد الآلهة فإذا كانت الألوهية هي أقوى الموجودات (وهي فكرة نجدها عند الشاعر هوميروس نفسه) فإنّها لا بدّ أن تتميّز بالواحدية حيث ان تعدّد موجودات يكون لكلٍّ منها القوة العظمى أمر لا يمكن التفكير فيه[2]. وهكذا فلا تكون هناك إلّا ألوهية واحدة بالمعنى الدقيق. ومن الطبيعي أن الفلسفة كانت حول هذه المسألة في شكّ شديد وهي المسألة التي جعلتها تقف موقف المعارضة الصريحة للتقاليد الدينية، فقد استمر التفكير فيما إذا كانت العزلة وضعاً يتّسم بالكمال ويليق بالألوهية[3]، وفيما إذا

---

(١) يقول إكسينوفان مثلاً إنه لو كان للبقر والأسود أيادٍ وكانت تستطيع الرسم إذاً لرسمت الآلهة على صورتها هي.

(٢) لأنه يعني في الواقع أن ليس لأحد منهم القوة «العظمى».

(٣) وتتصل عزلة الإله وبعده عن الانشغال بأيّ أمر من أمور العالم قمتها في نظرية أرسطو في الإله المحرّك الأول الذي لا يتحرك والذي هو عقل موضوع تفكيره هو ذاته هو نفسه.

كان ينبغي أن يتحمّل إلّه واحد كل تَبِعات حكم العالم. ولهذا فإن معظم الأنظمة الفلسفية في الحضارة اليونانية قد التجأت إلى اتخاذ هذا الموقف المزعزع: فإلى جانب الإلّه الأعلى توجد مجموعة كاملة تصاعدية من آلهة الدرجة الثانية[1]. فقد كان من السهل على المسيحيين في أواخر عصور الحضارة اليونانية أن يبرهنوا للفلاسفة على تناقضاتهم في أمر التوحيد هذا.

ومن جهة أخرى فإن مبحث الإلّهيات عند الفلاسفة اعتبر أبدية الإلّه مطلباً ضرورياً، وهو ما أسقط كل الأساطير التي كانت تدور حول مولد الآلهة وطفولتها. وكذلك أيضاً بالطبع كل تلك المتعلقة بالآلهة التي تموت، وإن كانت هذه نادرة عند اليونان. والأبدية تعني انعدام الشيخوخة والدوام على ذلك، وهي تؤدّي بالضرورة أو يكاد إلى مفهوم ثـــابت روحياً. فإرادة الإلّه وفكره هي ذاتها منذ الأبد، ومن المستحيل عليه أن يعرف تقلّبات الصداقة والعداوة والإنعام والغضب. وإذا استخرجنا من كل ذلك النتيجة الأخيرة وهي أن الألوهية التي ليست على هيئة معينة حاضرة في كل مكان، وأن العقل الحاضر في كل مكان هو أيضاً عارف بكل شيء. فإنه يمكننا أن نتنبأ على الفور بأن أمثال هذه البحوث في الإلّهيات وهي بحوث نظرية لا تُنازَع قد بدّدت كل أساس للأشكال التقليدية الممارسة للديانة اليونانية. فما جدوى الصلاة إذا كانت الألوهية تعرف رغباتنا منذ قديم وعلى نحوٍ أفضل مما نعرف نحن أنفسنا؟ أما تقديم الأضاحي باعتبارها هدايا إلى الآلهة فإنه يصبح أمراً يبعث على

---

(١) ومن أظهر الأمثلة على ذلك مذهب افلاطون.

السخرية حيث ان الآلهة هي القوية كل القوة تستطيع التصرّف في كل موجود[١].

ولكن الصلاة والتضحية تثير مشاكل من جوانب أخرى. ذلك أن هدفها هو إثارة عطف الآلهة علينا، ولكن الألوهية لا يأتي عليها تغيّر وسرعان ما تصبح الرغبة في التأثير عليها إهانة لها. وهكذا فإنه فارغ من المعنى تماماً إقامة التماثيل للآلهة وبناء المعابد كما لو أن الألوهية ستحبس في منازل. وهكذا لا يبقى شيء من الديانة التقليدية قائماً.

وبالطبع فإنه يمكن أن يُضاف أن هجمات الفلاسفة على الصلاة والتضحية، وتماثيل المعبودات والمعابد ظلّت دائماً على تكرارها مجرد هجمات نظرية[٢]، بل إن المدارس الفلسفية الكبرى في العصر الهلينسي قد اهتمت بحسب ما يبدو بأن يشارك أعضاؤها مشاركة كريمة في الأعياد والتضحيات والمسيرات الدينية التي تقررها القوانين والعُرْف السليم. ومما هو مُلفِت للنظر بالفعل كذلك أن أكثر المدارس الفلسفية خبرة بالعالم وأكثرها حذراً بصفة عامّة هي مدرسة أرسطو، كانت تدين الاعتقادات الخرافية بينما أدانت من أخطاء البشر أكثر من إدانتها للفكر الحرّ[٣].

ماذا كان تأثير هذه النظرات الفلسفية على تديّن اليونان؟ بدون

---

(١) انظر حول هذه الأفكار الأخيرة محاورة «أوطيفرون»، لأفلاطون (١٤ جـ وما بعدها).
(٢) أي لم تؤدّ إلى نتائج فعلية.
(٣) أي المنكر لوجود الآلهة.

الدخول في التفاصيل فإنه يمكننا أن نقول إنه تحطّم كلّ ما كان قد بقي من روابط كانت تربط من الأصل بين الأسطورة والدين.

وقد كان من المعروف منذ عصر هوميروس نفسه[1] أن للشاعر الحرية في أن يعبّر على ما يحبّ في الأساطير المعروفة. والآن[2] أصبحت الأسطورة من شأن الشعراء وحدهم، ولم يعد فيها ولا في ألوان الشعر الأخرى بصفة عامّة شيء من الحقيقة من الناحية الفلسفية. وإذا كانت الشعائر الدينية قد بقيت كما هي إلاّ أنها هبطت إلى مستوى مجموعة من الشكليات يؤدّيها المرء لأنه من اللائق أن يفعل ذلك.

أما ما بقي بعد هذا فكان أقرب ما يكون إلى التديّن غير المحدّد لحدّ كبير، وهو قد سلّم بوجود حكم للآلهة على نحو عامّ، وظن أن وراء بعض الأحداث الفريدة تدخّلاً مباشراً من جانب الألهة، وعلى أيّة حال فقد ظهر بشكل أوضح وأوضح الحديث عن المصادفة التي لا سبيل إلى التحكّم فيها على أيّ نحو، ولم يكن الظهور القوي في العصر الهلينسي للعقيدة المستسلمة في «المصادفة» ممكناً بغير تأثير الفلسفة. ولكن يجب أن نتذكّر هنا في المحل الأول أرسطو الذي ميّز صراحةً بين عالم ما فوق ذلك القمر ذي النظام الإلّهي وبين عالم ما تحت ذلك القمر وهو عالم البشر الذي لا يحظى بأيّ نظام، بل يسوده فقط إمكان أن يكون الشيء

(١) أي منذ حوالي القرن الثامن ق.م. أو حتى قبل ذلك.
(٢) أي بعد تطوّر الفكر الفلسفي اليوناني.

هكذا أو كذلك على نحو لا سبيل إلى إدراكه في وضوح[١]. ولهذا فإنه لم يكن من غير حق اتّهام العصور المتأخرة لأرسطو بأنه أنكر العناية[٢] بالمعنى الدقيق ورمى الوجود الإنساني إلى أعماق المصادفة.

وهكذا فإنه ليس موضعاً للاستعجاب أن التديّن في العصر الهلينسي الذي إن لم يكن فلسفياً فإنه على الأقل قد فَقَدَ من قوته الشيء الكثير تحت ضغط الفلسفة قد أصبح هدفاً سهلاً لديانات جديدة[٣] من مستويات مختلفة مع ما في هذا من خطر عليه. والعصر الهلينسي هو الفترة التي يبدأ فيها فنّ السِّحْر في الظهور على السطح والتي تندفع فيها قادمة من الشرق أشدّ العبادات فجاجة وأكثرها إثارة. ولم تنجح الفلسفة في إقامة شعور ديني نقي من الشوائب، ولكنه كان دائماً واهياً في الحفاظ عليه إلاّ عند طائفة ضيّقة من المثقفين، أما عند الباقين بقدر ما كانوا يطلبون أيّ نصح من الفلسفة فإنها لم تخلق عندهم إلاّ الفراغ. وقد بقي كثيرون في الفراغ، أما آخرون فقد انتقلوا إلى الديانات الجديدة. هذه الديانات الجديدة لم تعد هدفاً لهجوم الفلسفة عليها كما كان الحال مع الديانة اليونانية التقليدية. بل كانت هي التي تجاهد على العكس من ذلك لإخضاع الفلسفة[٤].

(١) وهذا هو الفرق بين عالم ما هو ضروري وعالم ما هو عرضي الذي يخضع أحياناً للمصادفة.

(٢) أي العناية الإلّهية.

(٣) أتت من الشرق على وجهٍ خاصّ.

(٤) وأبرز الديانات الجديدة التي سَعَت إلى ذلك ونجحت فيه في النهاية هي المسيحية.

وقد سمح لنا مفهوما القدر والمصادفة أن نلمس جزئياً المشكلة الرئيسية الثانية التي علينا الآن أن نذكرها. فبعد موضوع تأثير الفلسفة الطبيعية على مفهوم الألوهية يأتي الدور الآن لنتساءل حول مكان الإنسان في الكون.

هنا يدخل عاملان، وهما إن لم يكونا واضحين تماماً إلّا أنهما مما يمكن إدراكه.

العامل الأول: منذ أنكسماندريس ظهرت القضية القائلة بأن العالم الظاهر لنا ليس هو العالم الوحيد، بل إن هناك إلى جانبه وقبله وبعده عوالم أخرى كثيرة ولا حصر لها. كذلك ظهرت المحاولة منذ عهد أنكسماندريس أيضاً التي تهدف إلى تحديد الحدود المكانية والزمانية لعالمنا، وقد تبيّن أن ما يعرفه الإنسان بمفرده من البلاد لا يمثّل إلّا قسماً ضئيلاً من سطح الأرض. وإن عمر الكون هو أضعاف الزمن التاريخي الذي ندركه.

وقد أدّى كل هذا إلى إسقاط قدر أمور الإنسان بشكل شامل، فما المجد والقوة بالنظر إلى الكون؟ عدم بائس، وأشهر الأسماء لا تنتشر إلّا بين عدد قليل من الشعوب، ولن تمضي مائتان من السنين إلّا ويكون قد طواها النسيان. لقد تحدّث شيشرون حديثاً ما أعظم وقعه على الأجيال التالية وعن التأثير المبدّد لكل الأوهام الذي يأتي عن تصوّر الفلسفة الطبيعية للكون[1]، ولكن هذه الأفكار أقدم من عصره يقيناً بمئات السنين. ولا بدّ أن أتباع سقراط هم الذين أذاعوا

---

(١) انظر لشيشرون: Hortensius, frg. 81 M; Repulica 6, 20.

الحكاية القائلة بأن سقراط وقد رأى ألقبيادس فخوراً بممتلكاته الممتدّة قاده إلى خريطة للأرض وطلب منه أمامها أن يبحث له فيها أين تقع منطقة أتيكا وأين منها ممتلكاته. وقد استطاع ألقبيادس أن يجد أتيكا على الخريطة، ولكنه لم يستطع أن يدلّ سقراط على موقع ممتلكاته، فسأله سقراط على إثر ذلك: «أفأنت إذاً فخور بهذه الفقاعات التافهة التي لا تجد مكاناً لها على خريطة الأرض»[1]؟ وبعد ذلك بثلاثة أجيال جاء الإسكندر الأكبر الذي يُحكى أنه اندفع باكياً على إثر محاضرة للفيلسوف أنكسارخوس[2] حول التعدّد الذي لا نهاية له للعوالم، فلما سُئِلَ عن سبب بكائه أجاب الملك: «أوَ لا يحقّ لي أن أبكي وأنا لم أكد أستحوذ حتى على عالم واحد بأكمله من بين تلك العوالم التي لا حصر لتعدّدها»[3]؟.

العامل الثاني: كان من مناهج الفكر عند الفلسفة في عصرها المبكر أن تفسّر العلاقات غير الظاهرة بمقارنتها وموازنتها بالعلاقات الواضحة المعروفة. وهكذا تظهر مشابهات يمكن الاستفادة منها في كِلا الاتجاهين، ويمكن لنا أن نذكر في هذا الصدد أثرى ألوان تلك المشابهات وهي تلك التي تقيم نظاماً من العلاقات المتوازية بين الإنسان الفرد والدولة والكون. فالإنسان بتركيبه الجسمي الداخلي وبتركيبه النفسي كأنه دولة. وهكذا يقابل المرض عنه أو الرذيلة

---

(١) انظر: Ael. v.h. 3, 28.

(٢) وهو من مدينة أبديرا مثل ديمقريطس الفيلسوف الذرّي الذي كان أستاذ أنكسارخوس تلميذاً له (حوالي ٣٧٠ - ٣١٠ ق.م.).

(٣) انظر: Uqlerius Maximus, 8, 14 ext 2.

الثورة في إطار الدولة، ومن الناحية الأخرى فإن الدولة بدورها يمكن تفسيرها على أنها كائن حيّ له أعضاء متعدّدة، كذلك فإنه يمكن مقارنة الإنسان بالكون على نفس النحو المشار إليه: فالإنسان كأنه كون صغير، وكأن الكون ككل كائن حيّ قائم بذاته، أخيراً فإنه ليس صعباً تصوّر الكون على هيئة دولة فيها قوى تسيطر وأخرى خادمة.

وسنعود من بعد إلى تناول الجوانب المتّصلة بدراسة الكون ودراسة الإنسان في تلك المقارنات المختلفة. ويكفينا هنا أن نشير إلى أن هذه الطريقة جعلت مجموعة من المفاهيم الخاصة بمجال الإنسان تكتسب قيمة كونية لم تكن لها في الأصل. فإلى جانب القانون السياسي يظهر قانون كوني وهو قانون سرعان ما يدّعي أنه نموذج القوانين الإنسانية[١]، وإلى جانب إروس[٢] الذي عرفه الشعر الغنائي يظهر إروس في مجال تصوّر مراحل تكوّن الكون وغير ذلك... ومن الأفكار الجديرة بالملاحظة على وجهٍ خاصّ والتي لم تَنَلْ بعد ما تستحق من الدراسة تلك الفكرة التي أخذت في التقدّم في العصر الهلينسي المتأخر والقائلة بأن الملك الدنيوي على علاقة مباشرة مع حاكم الكون[٣]. وقد ظهرت هذه الفكرة من قبل في عصر

---

(١) ظهرت هذه الفكرة وعلى نحو شديد الوضوح في مفهوم هيراقليطس عن اللوجوس. انظر مثلاً الشذرة ٩١ ب من شذرات (أي نصوص) هيراقليطس (ترتيب Burnet).

(٢) وهو «الحب» وهو ينتقل من ميدان الإنسان إلى ميدان الكون.

(٣) أي الألوهية.

مبكر جداً ولكن الفكر الفلسفي بدأ مائة عام قبل ظهور أغسطس(١) في تأسيس الحكم الملكي على أساس كوني وهو تأسيس يقدّم تقديماً مثيراً وعلى نحو جديد.

وعلى هذا النحو تكون الفلسفة الطبيعية قد ساهمت في إسباغ مغزىً جديد على أحوال الحياة الإنسانية.

ب ـ تأثير الفلسفة الأخلاقية:

هنا يمكن أن نميّز بين مسألتين: إلى أيّ حدٌّ كانت مشاركة الفلاسفة في سلوك الحياة العملي؟ وإلى أيّ مدى تأثّر رجال العمل بالنظريات الأخلاقية الفلسفية؟.

أما عن السؤال الأول فقد شغلت به الحضارة اليونانية والرومانية نفسها شغلاً كبيراً، وقد سبق لنا أن لاحظنا أن التوتر ساد العلاقات بين الفلسفة والسياسة دائماً من حيث الأساس. فقد كان ردّ الفعل الأول عند الفلاسفة دائماً هو أن يبتعدوا بأنفسهم ابتعاداً شديداً عن السياسة باعتبارها ميدان النجاح الذي لا يشرِّف والمجد الرخيص(٢). ومع ذلك فإن عدداً من الفلاسفة ليس بالقليل رجع ثانية إلى ميدان السياسة أو خطا بعض الخطى في ذلك الاتجاه على الأقل وذلك وعياً منهم أن المرء لا يجب أن يترك الجماعة السياسية لنفسها تسير على هواها.

---

(١) الإمبراطور الروماني الشهير (٦٣ ق.م. ـ ١٤ ميلادية) وقد خلعت عليه بعض ألقاب الآلهة أثناء حياته وأُلّه بعد موته.

(٢) وهو موقف سقراط على الأخص. انظر «الدفاع» لأفلاطون، (٣١ هـ ـ ٣٢ أ).

ردّ الفعل الثاني هذا نجده أولاً في مجموعة مشروعات الدولة المثالية[1] (التي نتركها هنا جانباً) ونجده ثانياً وعلى الأخصّ في القائمة الطويلة للفلاسفة الذين كانوا بالفعل مشرّعي قوانين[2]، أو وضعوا أنفسهم في خدمة دولهم كأعضاء في الهيئات الحاكمة أو كجنود أو كمبعوثين في سفارات دقيقة الصعوبة[3]، بل إن هناك البعض منهم ممّن تملّكوا في أيديهم أعِنّة الحكم بالفعل، ومنهم مَن كان مُربياً أو مستشاراً للأمراء[4]، كما كان بعضهم على رأس المُكافحين ضدّ الطغيان[5].

وليس هذا مكان إثبات هذه القائمة بالتفصيل، كما أننا في كثير من الحالات لا نعرف على الإطلاق إلى أيّ حدٍّ يمكن أن نعتمد على المذكّرات التي تركها المؤلّفون القدماء باعتبارها مصادر تاريخية يعتمد عليها. وهذا أمر يسهل تصوّره لأن أغلب القوائم دائماً قيّدت لغرض دفاعي صريح وهي ترمي إلى أن تبيّن أن الفيلسوف ليس دائماً ذلك الأعجوبة الغريب عن العالم، بل هو يستطيع أيضاً أن يقدّم لدولته أفضل الخدمات. ولنذكر هنا سريعاً بعض الحالات المؤكّدة: ومنها الاهتمام الكبير الذي أبداه ملكا سرقصة[6]

---

(١) وأشهرها بالطبع «مدينة» أفلاطون الفاضلة.

(٢) ومن هؤلاء كثير من السفسطائيين.

(٣) وكان هذا حال السفسطائيين على وجهٍ أخصّ (انظر محاورة «هيباس الكبرى» لأفلاطون ٢٨١ أ وما بعدها). كما تجدر الإشارة إلى بعثة ممثّلي المدارس الفلسفية في أثينا إلى روما عام ١٥٦ ق.م. كما سيلي ذكره.

(٤) مثل أرسطو.

(٥) مثل أنبادوقليس وسقراط.

(٦) من أهم مدن صقلية على الشاطىء منها.

ديونيسيوس الأول والثاني نحو فلسفة سقراط وتلامذته وعلى الأخص منهم أفلاطون ونشاط أرسطو كمعلّم للإسكندر الأكبر. كذلك ألّف أحد تلامذة أرسطو وهو ديكابارخوس كتاباً أعاد فيه بناء نظام إسبرطة القديمة باعتبارها الدولة المثالية. وكان هذا الكتاب يُقرَأ كل عام أمام الشباب أثناء الاحتفال بعيد معين وذلك كوسيلة لتربيتهم. وأخيراً أرسلت مدينة أثينا في عام ١٥٦ ق.م. على إثر بعض الأحداث السياسية وفداً إلى روما ووضعت فيه أهم ممثلي المدارس الفلسفية حينذاك وهي المدرسة الأكاديمية والمشائية والرّواقية، وقد كان وصولهم إلى روما حَدَثاً مدوياً[1].

ومن هذا نأتي إلى السؤال الثاني: كيف كان عمق تأثير نظريات الأخلاق الفلسفية على المدارس؟.

فيما يخصّ العالم اليوناني فإن الإجابة عن هذا السؤال تُعدّ من أصعب الأمور. ولنقتصر على الإشارة إلى ما يلي: إننا إذا قارنّا

---

(١) كانت روما قد أصبحت في ذلك الوقت القوة الكبرى في البحر المتوسط، ولهذا أرسلت أثينا التي كانت في نزاع مع إحدى المدن الأخرى، ذلك الوفد ليدافع عن وجهة نظرها أمام مجلس الشيوخ الروماني. وكان أبرز أعضاء الوفد كارنيادس ممثّل المدرسة الأكاديمية، ومن كبار الفلاسفة الشكّاك، ومما هو جدير بالملاحظة أن فلاسفتنا استفادوا من وجودهم في روما لإعطاء محاضرات للجمهور الروماني الذي تهافت على حضورها. ويُذكر أن كارنيادس يراهن في إحدى محاضراته على أن العدالة موجودة، وفي اليوم التالي برهن على أنها غير موجودة مما أثار ضجّة بين مُستمعيه. ونشير إلى أن كل بلاد اليونان أصبحت بعد ذلك التاريخ بعشر سنين (أي في ١٤٦ ق.م.) مقاطعة رومانية.

المائة عام السابقة على موت سقراط في أثينا بالمائة التالية عليها[١] في نفس تلك المدينة فإننا نخرج بانطباع أن تحوّلاً قوياً قد حدث. فمن جانب هناك تحوّل من طاقة لا تعرف القيود، بل هي أيضاً أحياناً لا تراعي شيئاً[٢] إلى نوع من التهذب المتقعّر، ومن جانب آخر هناك تحوّل من طريقة في الحياة اصطبغت بصبغة الاهتمام بالسياسة إلى عدم اكتراث بالقضايا السياسية[٣]. الآن تصبح عملاً جحوداً، بل هي في جوهرها عمل عادي يفضّل أن يهمله الرجل المثقف ويمكن أن نقبل القول بأن نظريتي الأخلاق الفلسفية عند السفسطائيين وعند المدرسة السقراطية كانتا من القوى المؤثّرة في كلٍّ من تياري التطوّر هذين. أما عن تأثير الفلسفة على المثقف العادي خلال العصور الكبرى للحضارة اليونانية فإننا لا يمكننا أن نقول عنه شيئاً بصفة عامّة إلى الآن[٤].

ومع ذلك فإنه يمكن أن نقوم ببحث تفصيلي حول تأثير الفلسفة على طائفة كبيرة من مشاهير المؤرّخين. وهنا يوضع المؤرّخ ثوكيديديس في جانب السفسطائيين[٥]، بينما ينتمي المؤرّخ إكسينوفون إلى الحلقة السقراطية ولو أن نموّ انتمائه يظلّ بالطبع

---

(١) أي بعبارة أخرى: القرن الخامس (وفيه وصلت أثينا إلى قمة مجدها السياسي والفكري والفني وهو عصر سقراط والسفسطائيين). والقرن الرابع (وخلافه أفلَ نجم أثينا السياسي وهو عصر أفلاطون وأرسطو).

(٢) أي لا تراعي لا القانون ولا الأخلاق كما هو حال القبيادس.

(٣) أي في القرن الرابع.

(٤) لعدم وجود وثائق كافية.

(٥) ويقال إنه كان تلميذ السفسطائي الكبير جورجياس.

غامض الحدود[1].

وقد كان لمؤلّفات ثيوبمبوس التي لا نعرفها مع الأسف إلاّ من خلال شذرات ضئيلة تأثير واسع جداً في أواخر القرن الرابع ق.م. وقد كانت تسيطر عليها النزعة التشاؤمية لأخلاق واحد من أتباع سقراط وهو أنتشينير وهي نزعة تشاؤمية عارمة ومن هنا كان تأثيرها. كذلك كان واحد من مؤرّخي الإسكندر وهو أونيسكريتوس متعاطفاً مع أتباع المذهب الكلبي وهو لم يقل بأن «الحكماء العراة» الهنود كانوا يتحدّثون عن سقراط وفيثاغورس وديوچينيز في تقدير وحسب، بل إنه كذلك وقد وصف مملكة مزعومة تقع في جنوب الهند ويعيش سكانها على طريقة المدرسة الكلبية تماماً[2]. كذلك فإنه يمكننا رغم ندرة الشواهد أن نقبل أن كثيراً من المؤرّخين قد وجدوا عند أرسطو وتلامذته وجهات نظر لها قيمتها! ذلك أن تحليل الوقائع الأخلاقية الشخصية ودراسة الدولة من حيث تشخيص خصائصها ومن حيث وظائفها وحالاتها المرضية كل هذا أصبح منذ عهد أرسطو من المسائل التي تهتم بها المدرسة المشّائية أقصى اهتمام وسيكون غريباً ألاّ يغترف منها المؤرّخون الشيء الكثير.

وكان من أشدّ خصوم المدرسة المشّائية المؤرّخ طيماوس من

(١) من المحقّق أن إكسينوفون تعلّق بسقراط تعلّقاً شديداً، وعلى هذا يدلّ كثير من كتبه التي كرّس قسماً كبيراً منها المسيح المبجّل. ولكن هل كان أيضاً من «أتباع» سقراط كما كان من «المعجبين» به؟.

(٢) التي كانت تحتقر التقاليد الاجتماعية وترفض في ازدراء ألوان المجد الزائف وتدعو إلى حياة زهد تقترب بالإنسان من الطبيعة.

مدينة «تاورومينيون»، والذي كان الجمهور يقرأ له كثيراً. وكتب عن تاريخ اليونان في جنوب إيطاليا وفي صقلية. وقد كان يميل إلى فيثاغورس الفيلسوف «الإيطالي». وكذلك بحسب ما يبدو إلى أتباع سقراط، وهنا تسير الوطنية مع الميل الفلسفي جنباً إلى جنب وذلك حيث يبدو أنه قد اهتمّ اهتماماً خاصّاً بتسجيل رحلات عدد من تلاميذ سقراط المختلفين إلى صقلية. وكان استمرار الجهد التاريخي لطيماوس (الذي انتهى إلى عام ٢٦٤ ق.م.) على يد المؤرّخ بوليبيوس[١] وهو رجل اهتمّ أكثر ما اهتم بإبعاد منجزات سلفه والإبقاء بها في الظلّ. وقد كان يدّعي أنه سياسي محترف، وهو كان كذلك إلى حدٍّ ما، وهو في مؤلّفاته يقترب اقتراباً واضحاً من المدرسة المشّائية (وذلك دون أن يتعدّى في هذا مستوىً متوسطاً)، حيث انها في رأيه توفّر النظرية التي تساعد رجل السياسة الممارس أعظم مساعدة وهو حيثما يتناول مسائل نظرية تتصل بفكرة الدولة أو بالأخلاق فإنه يغترف فيما يقع بين يديه من أعمال أرسطو وأتباعه. أخيراً فإن هناك مؤرّخاً في مواقفه على المدرسة المشّائية وعلى المدرسة الرّواقية على حدٍّ سواء، وذلك هو بوزايدونيدس الذي كان بدوره خَلَفاً للمؤرّخ بوليبيوس وكان صديقاً للرومان من أمثال بومهيوس[٢] وشيشرون، ومعجباً بهم، وتشيع من مؤلّفاته عناصر فلسفية أكثر كثيراً وأعمق مما لدى بوليبيوس حيث كان بالفعل متخصّصاً في

---

(١) مؤرّخ يوناني (٢١٠ ـ ١٢٨ ق.م.) مؤلّفه «التاريخ العامّ» يعدّ مرجعاً تاريخياً هامّاً.

(٢) من كبار السّاسة الرومان (١٠٧ ـ ٤٨ ق.م.).

الفلسفة، ونغمته نغمة رواقية أحياناً، ولكن اتّساع اهتماماته وعمق ملاحظاته يدلاّن على نزعته الأرسطية.

أما عند الرومان فإن وارث هؤلاء المؤرّخين المتفلسفة كان المؤرّخ سالوست[1]. وما من شكٍّ في أن الفلسفة عنده كانت إلى حدٍّ بعيد مجرد أداة لأجل هدف غيرها.

فالنزعة التشاؤمية الخلقية كان من شأنها رفع حدّة التأثير الأدبي. أما عن التأثير الفلسفي الذي كان للمؤلّفات ذات الروح السقراطية على كاتون القديم «الرتيب»[2]، وذلك في مؤلّفاته التاريخية وفي خطبه فإن ما تبقّى بين أيدينا من شذرات منه لا يسمح بالحكم القاطع ولكن ذلك ممكن جدّاً.

وتبقى مسألة أخيرة: تأثير الفلسفة على حياة المجتمع بصفة عامّة، هنا يجب علينا أن نعترف أنه لا توجد إلاّ فترتان قصيرتان فقط من الحضارة اليونانية والرومانية يمكن أن تسمحا لنا بوجهٍ عامّ بفرصة للإجابة إجابةً مقبولة إلى حدٍّ ما عن هذا السؤال، الفترة الأولى هي فترة سنوات آخر عظماء الخطباء اليونانيين وكوميديا ميناندروس في أثينا أي حوالي النصف الثاني من القرن الرابع قبل الميلاد[3]،

---

(١) عاش ما بين ٨٦ و٣٥ ق. م. وقد حاول تقليد المؤرّخ اليوناني ثوكيديد في حياده وأسلوبه.

(٢) سياسي روماني (٢٣٤ ـ ١٤٩ ق.م.).

(٣) وأشهر خطباء العصر هو ديموسيتينز (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق.م.). أما ميناندروس (٣٤٢ ـ ٢٩٢ ق.م.) فهو أهم شعراء الكوميديا الجديدة في أثينا.

والثانية هي عصر شيشرون وأغسطس في روما[1].

أما عن أثينا فليس لدينا ما نضيفه على ما سبق بالفعل أن آيدناه من ملاحظات، فنحن نلمح آثار الفلسفة من جهة في الميوعة الشديدة التي أصابت العاطفة الدينية، كما نلمحها من جهة أخرى في لونٍ من التهذيب لم يكن دائماً على شرف. أما خطيب مثل ديموستين[2] فإنه لا يثير انطباعاً بأنه كان للفلسفة عليه أيّ تأثير عملي.

ولكن الأمر مختلف في حالة روما، ذلك أن الدور الذي كان يمكن للفلسفة أن تلعبه في حياة المواطن الروماني كان في ذلك الوقت المُشار إليه من المسائل التي يمتد حولها النقاش. فقد كان هناك مَن يهاجم الفلسفة باعتبارها عنصراً دخيلاً على الثقافة الرومانية[3]. وكان هناك أيضاً مَن يلجأ إلى الفلسفة كمُساعِد إما على تحويل غلظة الفلاح الروماني إلى رِقّة واقعية، وإما على حماية قوة الفضائل الرومانية التقليدية ضدّ عوامل الإفساد والخَوَنة. بل ان هناك قدراً كبيراً من الفلسفة يظهر عند إسكيبون حينما وقف عام ١٤٦ ق.م. أمام حُطام قرطاجنّة[4] التي قام هو بنفسه باقتحامها وتفكّر في هشاشة ما هو دنيوي ولا يصحّ هذا صحته مع كاتون[5]

(١) أي عصر نهاية الجمهورية وبداية الامبراطورية.

(٢) وكان شغله الشاغل هو التحذير من الخطر المقدوني على أثينا. راجع السطور السابقة في النص والهامش قبل السابق.

(٣) لأن الفلسفة كانت يونانية.

(٤) وهي المدينة الفينيقية المنافسة لروما وموقعها في تونس الحالية.

(٥) هو من أحفاد كاتون القديم (٩٥ ـ ٤٦ ق.م.).

الذي انتحر حتى لايقع في قبضة قيصر، وأحس لحظة انتحاره أنه سقراط الرومان. أيضاً كذلك كان شيشرون فيلسوفاً (رغم كل المظاهر) ولم يكن كذلك فقط في ساعات الفراغ.

كما أن معظم الرجال الممتازين الذين نعرفهم عن طريقه درسوا الفلسفة في شبابهم، وقد بقي من دروسهم هذا بعض الشيء عندهم حتى عندما أصبحوا من رجال الحكم، ولو كنّا نملك مذكّرات أغسطس إذن فلربما كنّا اكتشفنا في تصوّره لدور الحاكم في الدولة عنصراً فلسفياً واضحاً، وذلك رغم أن هذا التصوّر لم يكن كثيراً ولا نزيهاً دوماً. وفي كلماته الأخيرة: «والآن صفّقوا يا رفاق إذا كنت قد أدّيت دوري حتى النهاية أحسن الأداء». في هذه الكلمات آثار من الحكمة العملية الفلسفية عند اليونان.

وبعد كل هذا فإن متابعة تأثير الفلسفة على العقل الروماني وطريقة الحياة السياسية الرومانية عمل ضخم في ذاته، وسيجد الباحث هنا مواقف عظيمة التعقيد وقوية المغزى، ومن حيث المبدأ فإنه لا يمكن للمرء أن يتجاهل هذا الاعتبار: ان الفلسفة في روما لأنها دخلتها باعتبارها عنصراً غريباً قد أخذت لهذا السبب ذاته مأخذاً حرفياً جدّيّاً، كذلك مما كان الحال عند اليونان هذا هو ما يجب أن يكون يوماً موضوعاً لدراسة تفصيلية.

٢٥ ـ صورة الفيلسوف:

في هذا الجزء من الكتاب سوف نتحدث عن الفيلسوف وهو الذي يمثل الفلسفة بشخصه. فهناك علاقات معينة تحدّد ارتباطه

بالفلسفة التي يمثلها. وهناك في هذا الصدد أمور أربعة: ما هو مصدر شرعية نشاط الفيلسوف؟ ما هو جزاء الفيلسوف؟ كيف دخل كبار الفلاسفة ميدان الفلسفة؟ وكيف كان يظهر أخيراً عمل الفيلسوف «من الخارج»؟

حينما قام طاليس[1] وأنكسماندريس بتأليف كتب طبيعة تركيب العالم فإنهما قاما بذلك لاقتناعهما بأنهما يقدّمان شيئاً أكثر جِدّة وأكثر صحّة مما كان الناس يعتقدون فيه حتى وقتهم، وما فعلوه هذا يبدو لأول وهلة حَدَثاً عادياً، حيث ان هدف كل كلام هو الإعلام. ومع ذلك فإن هذه الواقعة يمكن أن تصطبغ إلى حدٍّ ما بصبغة التحوّل الجذري. ذلك أن المعلّم يرتفع بهذا إلى مقام السلطة العلمية التي تريد أن تقضي على الجهل الإنساني المتفشّي. وهنا يُثار هذا السؤال: بأيّ شيء يدّعي العالِم لنفسه هذا العلم؟ لقد كان شعراء أنساب الألهة القدماء[2] على وعي بأنهم بحاجة إلى مصدر يجعل حديثهم مشروعاً. فالإنسان غير قادر بمفرده على معرفة من أين أتت الألهة ولا على معرفة صورة حياتهم في جبل الأولمبوس أو في هاديس، ومن أجل هذا فلا بديل أمامه إلاّ أن يتلقّى بشأن ذلك علماً يفوق مستوى الإنسان، وعلى هذا النحو فإن هزيود يودّ صلاحه مع ما في هذا من غرابة كبيرة أنه قد نودي إليه ليهجر حياة الرعي، وأن إلّهات الفنون[3] قد طلبن منه أن يصف ظهور الألهة واحداً بعد

---

(١) نعرف أنه أول الفلاسفة اليونان وبعض المؤرّخين يرون أنه لم يؤلّف كتاباً.
(٢) ونذكّر بهوميروس وهزيود على الأخص.
(٣) وهي إلّهات الإلهام الفنّي.

الآخر. وهكذا فإن ما يقوله لا يأتي من لدنه إذا أردنا التعبير الدقيق، وإنما هي آلهات الفنون، وهي التي تعي ذاكرتها كل شيء، وهي التي تتكلم من خلاله. وقد ذهب شعراء آخرون إلى ما هو أبعد من ذلك للتدليل على شرعية ما يقولون: فقد جعلوا من أنفسهم بكل جسارة أبناء الآلهة، ومن هؤلاء أورفيوس وموسايوس[1]. ونفس الأمر كذلك نجده في حالة النظريات الفلسفية الأولى حول أصل الكون، ذلك أن الإنسان حسب قاعدة الاحتمال في المعرفة التي احتلّت عند اليونان منذ زمن هوميروس مكاناً هامّاً، الإنسان لا يستطيع في إطار خبرته الخاصّة أن يعرف طبيعة الحدود الزمانية، والمكانية للكون. فما الذي يسمح للفيلسوف إذن بأن يُدلي بآرائه حول هذا الموضوع؟ هناك ثلاث إجابات أساسية ممكنة عن هذا السؤال وقد ذكرت قبلها بالفعل منذ عصر سقراط. فالفيلسوف يستطيع أن يستمدّ معرفته من مصدر فوقي للوحي، وهو يستطيع أيضاً أن يجعل من عقله ذاته المستقل عن كل شيء منبعاً لأحكامه رغم خروج هذا عمّا هو محتمل. وهو يستطيع أخيراً أن يسير في الوجهة المعاكسة وأن يقول بعدم إمكان أيّة معرفة يقينية بحيث ان مشروعية كلامه تعتمد في هذه الحالة على كونه محترماً لحدود الإنسان أكثر من هؤلاء الذين يعلنون ما لا حصر له من الادّعاءات.

أما الفيلسوف الذي يدّعي أنه تلقّى علمه من الآلهة فإنه

---

(١) أورفيوس شاعر أسطوري كان ساحر الغناء يهتزّ لصوته الصخر والحيوان. ويقال إنه نزل إلى العالم السفلي بحثاً عن زوجته أما موسايوس فهو مُغَنٍّ أسطوري هو الآخر وكاهن أيضاً وأمه القمر.

الفيلسوف الذي بقي على خط تصوّرات أنساب الآلهة القديمة. وهكذا كان حال بارمنيدس الذي يحكي كيف امتطى عربة الشمس وكيف قادته الآلهة التي علّمته العلم، وما قصيدته عن الوجود إذا أخذت حرفيّاً إلاّ كلمات الآلهة تماماً، كما كانت قصيدة هزيود حول أصل الآلهة أغنية أملتها عليه إلّهات الفنون، وقد ذهب هيراقليطس وأنبـادوقليس[1] إلى ما هو أبعد من هذا، فكلاهما يفتخر بأنه كان له اتصال حميم وثيق مع الألوهية وذلك منذ البدء، ولا نفهم هذا إلاّ حينما نرى هيراقليطس يؤكد أعظم تأكيد على أنه على خلاف كافّة الناس العالِم الوحيد، وأن عباراته قد صيغت على طريقة نبوءات الكهنة[2]. أما أنبـادوقليس فقد قال عن نفسه متابعاً في هذا العقائد الفيثاغورية أنه إلّه جاء إلى الأرض منفياً ويتفضّل الآن بنقل بعض من معارفه إلى البشر الفانيـن، أما بعد القرن الخامس ق.م. فإن موقفاً كهذا لم يعد ممكناً.

وفيما يخصّ إثبات الشرعية بوسيلة سلطان عقلي الفيلسوف ذاته فإن أظهر مَن يمثّله في الحضارة اليونانية هو أبيقور، وذلك هو ما يمكن أن نستنتجـه من الأشعـار الـرائعـة التي وصف فيهـا

---

(١) شخصية فريدة إذ كان فيلسوفاً وشاعراً وادّعى النبوّة كتب كتاباً «في الطبيعة» وآخر «في التطهير» ألقى بنفسه في فوهة بركان أثينا في صقلية مسقط رأسه كما تقول إحدى الروايات حتى يعتقد الناس انه إلّه. وكان ذلك حوالي ٤٣٠ ق.م. بعد عمر نـاف على الستين.

(٢) من أقواله مثلاً: «الطريق إلى أعلى وإلى أسفل واحد ونفس الطريق». وكانت نبوءات الكهنة تتميّز بغموضها ومن ذلك نبوءة كاهنة دلفي الشهيرة بشأن سقراط.

لوكريتشيوس[١] كيف تجوّل أبيقور بعقله في الكل اللاّ محدود وكيف تعلّم هكذا قوانين التغيّر والفناء.

ويمكن للمرء أن يتصوّر أن أبيقور كان له في هذا الاتجاه سلف بين فلاسفة ما قبل سقراط، وذلك لأنه من الصعب أن نعتقد أن فلاسفة مثل أنكسماندريس أو أنكساجوراس أو الفلاسفة الذريّين[٢] قيّدوا تصوّراتهم البارعة حول تركيب الكون بدون أن يشيروا أيما إشارة إلى ما سمح لهم بقول ما قالوا[٣]، ولمّا لم يكونوا قد اعتمدوا على وحي إلّهي فيبقى إذن ثقتهم في كفاية عقولهم هم أنفسهم.

أما عن الموقف الثالث فقد ظهر لأول مرة كردّ فعل على الفلسفة الملطية[٤] أن إكسينوفان لا يعرض واعياً شيئاً إلاّ عندما يكون رأي البشر قادراً على الوصول إليه وهو لا يفوق الناس إلاّ بشيء واحد: أنه لا يرى في الرأي إلاّ أنه رأى نفس هذه الفكرة تظهر عند ديمقريطس وعند أتباعه أحياناً، وتظهر بشكل قوي بعد ذلك عند أفلاطون. ويكفي أن نتذكّر هنا كلمات سقراط الشهيرة في

---

(١) شاعر لاتيني (حوالي ٩٨ - ٥٥ ق.م.)، كتب قصيدته الشهيرة «في طبيعة الأشياء»، ونشر بها المذهب الأبيقوري.

(٢) المقصود بالفلاسفة الذرّيّين (أصحاب مذهب الذرّة) لبوقيبوس (٥٠٠ - ٤٢٠ ق.م.) وديمقريطس على الأخص.

(٣) أي المبرّر أو المصدر والإشارة هنا إلى أن ما بقي منهم ليس إلاّ شذرات لا تسمح لنا بمعرفة جوانب مذاهبهم.

(٤) أي فلسفة طاليس وأنكسماندريس وأنكسامينس الذين كانوا ينتمون إلى مدينة ملطية على الشاطىء الأيوني.

«الدفاع»: «إني لا أعرف إلّا شيئاً واحداً: أني لا أعرف شيئاً». ومنذ ذلك الوقت أصبح واحداً من أهم واجبات الفلسفة أن تحول دون الخلط بين العلم والظن[1]. لهذا السبب فإننا لا نجد عند أفلاطون إلّا صديق الحكمة ولا نجد الحكيم كذلك فإن المدرسة الرواقية إذا كانت قد وصفت «الحكيم» أبلغ وصف وأقواه إلّا أنها تحدّثت عنه باعتباره شخصية نموذجية لم يرها بعد واقع التاريخ.

وهناك موقف رابع دقيق الصياغة اتخذه أرسطو وحده فهو من جهة لا يرى أن هناك تعارضاً جذرياً بين علم الفيلسوف وظنّ العامّة فيما استمرت الشعوب على الاعتقاد فيه منذ أقدم العصور لا يمكن أن يكون أخطاء في أخطاء، ولكن الذي يعيبه هو التجزء والغموض، وعلى الفيلسوف أن يُضفي عليه صبغة الشمول والوضوح. وأرسطو يبرّر مشروعية نظرياته بأنها لا تقول بصدد المسائل الحاسمة إلّا ما كانت الإنسانية منذ القدم قد ضمّنته تخميناً، ومن جهة أخرى فإن مذهب أرسطو يبقى عنده أمراً إنسانياً فلا إمكان للوصول إلى اليقين بصدد الأمور وفي كثير من الحالات لا يكون أمامنا إلّا أن نقنع بافتراضات مؤقتة، وذلك على أمر أن نمضي خطوات أبعد على طريق اليقين بعد فحص جديد أكثر تعمّقاً للمشكلة موضع البحث. وهكذا نجد أنفسنا هنا أمام موقف أرسطو المميز له بصفة عامّة الموقف الكمّي: فالفيلسوف لا يعرف كل شيء ولا هو يجهل كل شيء ولكنه يعرف بعض الأشياء.

وإذا كانت الملاحظات السابقة تخصّ في جوهرها كفاءة

(١) انظر الكتاب الخامس والسادس والسابع من «الجمهورية» لأفلاطون.

الفيلسوف لتناول أمور الفلسفة الطبيعية فإن الأمر يصبح مختلفاً بطبيعة الحال مع فلسفة الأخلاق، فلا يمكن لأحد أن ينازع جاداً في حقّ الفيلسوف أن تكون له مواقف وآراء بصدد الأخلاق. والمشكلة هنا في هذه الحالة مختلفة: فإلى أيّ حدٍّ تتحقّق في السلوك نظريات الفلسفة الأخلاقية؟ وفوق هذا، إلى أيّ حدٍّ يطبّقها الفيلسوف في حياته هو نفسه؟.

فيما يخصّ المسألة العامّة، نحن لا ندري إلى أيّ حدٍّ اعتقد أفلاطون في إمكان تحقيق نظريته السياسية في الدولة، أما أرسطو وأبيقور فمما لا شك فيه أنهما كانا يريان أن نظرياتهما الأخلاقية ممكنة التحقيق عملياً وأنها يمكن بل يجب أن تكون دليل السلوك العملي في الحياة. أما الفلسفة الرواقية فإنها على العكس من ذلك تصف سلوك الحكيم، ولكنها تعي تماماً أنه لا يوجد هناك في العالم الفعلي هذا الحكيم. ومن الواضح تبعاً لذلك أن تأثير الحياة على تطوّر الفلسفة الرواقية كان قوياً مع مرور الزمن حتى أنها أخذت في إقامة نظرياتها على مستويين: فإلى جانب نظرية أخلاق الحكيم باعتباره الرجل الكامل أدخلت نظرية أخرى للبشر الفانين وفي عدادهم نحن جميعاً. هذا الازدواج في النظرية يظهر قبل الرّواقية عند أرسطو بمعنىً ما، وهو الذي فرّق كما رأينا بين فلسفة (وكذلك أخلاق) الفلاسفة وفلسفة المثقفين عامّة.

وفيما يخصّ المسألة الخامسة: لقد كان لوم الفلاسفة بأنهم يبتدعون أروع التعاليم، ولكنهم لا يطبّقونها في حياتهم هم أنفسهم. كان هذا اللوم بالطبع قديماً قِدَم الفلسفة الأخلاقية نفسها. كذلك

فإنه من الواضح أن هذا اللوم قد وُجّه على الأخصّ إلى أصحاب المذاهب المتطرّفة، ومنهم مثلاً الرّواقيون الذين قارن الساخرون بهم بين طريقة حياتهم وبين مثلهم الأعلى وهو نموذج الحكيم. وبصفة عامّة كان أسهل الطرق وأرخصها دائماً من أجل مهاجمة مشروعية أقوال الفيلسوف هو الضغط على أوجه الضعف في حياته الشخصية (وهكذا الاتجاه نحو ميوعة عنده مثلاً أو اعتقاده في الخرافات إن كان أو فجور في سلوكه أن تحذلق في كلامه أو ادّعاء للعصمة عنده). وكان لا بدّ للفلاسفة إما أن يحاولوا دحض هذه الاتهامات وإما أن يتراجعوا متّخذين موقفاً اتخذه لنفسه الفيلسوف الشكّي بيرون والذي تصوّره أجمل القصة التالية: كان بيرون يعلم أن الرجل الفيلسوف لا يمكن أن يجعل شيئاً يصيبه بالاضطراب. ولكن حدث يوماً أن كلباً هجم عليه فكان فيلسوفنا يموت فزعاً. وقد لاحظ بعد ذلك كوسيلة للاعتذار أنه من الصعب بالفعل أن ينتزع الفيلسوف الجانب الإنساني فيه.

وهناك مشكلة خاصّة لن نتناولها هنا إلاّ في إيجاز ذلك أن كل قارىء لمُحاورات أفلاطون يعلم أن سقراط كما يصوّره لا يُبدي قدراً أكبر من العنف في إظهاره لاختلافه عن السفسطائيين مثلما يفعل حين تأكيده على أن كلاّ منهم يتلقّى أجراً عن دروسه، أما هو فلا يتلقى شيئاً[1]. ولتبرير هذا يقول سقراط: إن الفلسفة لا يمكن أن تهبط إلى إدراك البضائع التجارية، وأن ذلك الذي يتلقى الأجر يفقد حريته لأنه سيكون عليه أن يراعي أهواء ذلك الذي يدفع، ولكن

---

(١) انظر «الدفاع»، ٣٣ أ ـ ب، ١٩ وما بعدها.

المشكلة بذاتها أقدم من سقراط وهي تظهر بالفعل عند الشعراء الأول. وهـي تعود في النهاية إلى مشكلة انتماء طبقي اجتماعي؛ فالذي يليق بالأرستقراطية هو أن تشتغل بالشعر والفلسفة لذاتها ودون مقابل، أما مَن يفعل ذلك لكسب عيشه فإنه يدخل في طائفة العمّال اليدويين [1]. هذا وقد استمرت السخرية الماكرة التي كان سقراط الأفلاطوني[2] يتحدّث بها عن طلب بروتاجوراس وجورجياس[3] وغيرهما لأجور مرتفعة جداً استمرت تفعل أثرها على القرّاء في العصور المتأخرة من الحضارة اليونانية.

ولكن هذا كله لا يعني أننا تخلصنا من المشكلة. وقد قال أرسطو صراحة وبلا لفٍّ ولا دوران وهو في معرض حديثه عن طريقة حياة الفيلسوف[4]: إنه لا شك أن الفيلسوف لا يقدر أيّ تقدير خبرات الجسد والمجتمع، ولكنه مع ذلك لا يمكن أن يستغني عن حدٍّ أدنى من أجل أن يعيش عيشةً آمنة.

ويذكر أرسطو على نحو أكثر صراحة كلمة للفيلسوف أرستيس وهو من أتباع سقراط، ويبدو أنها تعارض معارضة، لا سبيل إلى إنكارها مع أشياء أخرى، الصورة التي رسمها أفلاطون لسقراط،

---

(١) كنـت الحضارة اليونانية في صدرها احتقاراً قوياً للعمل اليدوي وراجع مثلاً محاورة «جورجياس» لأفلاطون (٤٦٤ ب وما بعدها). وعلى القارىء أن ينتبه إلى أن سقراط لم يكن أرستقراطي العائلة وإن كان أرستقراطي الفكر.

(٢) أي سقراط كما صوّره أفلاطون.

(٣) هما أعظم السفسطائيين، وراجع حول ما يلي نصّ ١٩ د وما بعده من «الدفاع» لأفلاطون.

(٤) أرسطو، «الأخـلاق إلى نيقوماخوس» ١٧٧ أ، ٢٨ أ وما بعده.

فعندما لام البعض أرستيس لأنه يتلقى أجراً رغم كونه من تلاميذ سقراط قال ولِمَ لا أفعل ذلك؟ لقد كان أصدقاء سقراط يرسلون إليه الدقيق والنبيذ، فكان يمكنه أن يحتفظ بالبعض وأن يعيد إليهم الباقي. ولقد كان أصدقاؤه الذين يعنون بأمره صفـوة أهل أثينا أما أنا فلا يكترث أحد بأمر بيتي اللّهمَّ إلاّ خادمي أوتيخيديس» وهذا الكلام يجعل واضحاً أنه إذا كان احتقار الأجر موقفاً نبيلاً لا مِراء فإنه لـم يكن دائماً مناسباً بالنظر إلى الظروق الفعلية. لهذا استمرت الحضارة اليونانية في مناقشة مسألة أجْر الفيلسوف، ويمكن أن نظن أن هناك ما يسمح بالقول بأن الرّواقيين قد قاوموا تأثير سقراط الأفلاطوني وأنهم بحثوا في تحديد الشروط التي يُسمَح للفيلسوف معها أن يجني بنفسه المال.

وعلى أيّة حال فقد تغيّرت الظروف بطبيعة الحال منذ اللحظة التي أخذت تظهر فيها المدارس الفلسفية المنظّمة، وفي إطارها لم يعد الفيلسوف يتلقى الأجْر كفرد، بل كان التلاميذ وأحياناً مَن يأتي لزيارتها من الضيوف يدفعون إلى المدرسة مساهماتهم المالية.

وهكذا أصبح من طبيعة الأمور أن يكون هناك حدّان فاصلان تبين بهما شخصية الفيلسوف في نظر معاصريه والسّلَف: موتـه ودخوله الفلسفة وقد نقل إلينا عن الكثيرين من الفلاسفة كيف ماتوا، ولكن هذه الأخبار غالباً ما تكون للأسف قصيرة مختصرة حتى أن تأثيرها علينا لا يزيد عن تأثير قصص العجائب. ونادرون هم أولئك الفلاسفة الذين تقبّلوا الموت شهداء للحقيقة مثل سقراط، وتؤكد الأخبار كثيراً على أنهم تلقّوا المحتوم في هدوء ووقار.

ولكنّا نملك الكثير من حكايات التحوّل إلى الفلسفة وهي حكايات نادراً ما يعوزها العنصر الدرامي بمعنى أنها تدور حول قفزة غير متوقعة من حياة غفل أو فجة أو منغمسة في انشغالات المجتمع إلى حياة التفلسف، ولن أذكر هنا إلاّ أمثلة قليلة.

حسب قصة أفلاطون الشهيرة[1] فإن سقراط يكون قد جاء إلى الفلسفة بعد أن كان مواطناً عادياً جاهلاً على إثر دعوة النبوءة الدلفية له، ليكون مع ما في هذا من تناقض أحكم البشر[2]. وهناك حكاية منافسة يذكرها أرسطو حول هذا وهي تقول إن سقراط إنما تحوّل على الفور إلى الفلسفة بعد أن وجد نفسه أثناء زيارة له إلى معبد دلفي وجهاً لوجه أمام الحكمة التي تتصدّر معبد الإلّه أبوللون: إعرف نفسك بنفسك. وهكذا فإن هناك في كلتا القصتين علامة إلّهية وهي التي تعطي الدفعة.

وهناك قصة مشابهة تحكي عن ديوجينيز فيقال إنه سأل كاهنة معبد دلفي عمّا يفعل بحياته فأجابته الكاهنة بأن عليه أن يعيد سكّ العملات، وقد فهم ديوجينيز هذا اللغز الذي يبدو كأنه يأمره بأن يكون مزيّف عملات مالية فهمه الفهم الصحيح وكرّس نفسه منذ ذلك الوقت لهذه المهمة: أن يغيّر بنشاطه الفلسفي من قيم العادات السارية. ونسمع كذلك شيئاً مماثلاً عن زينون مؤسّس المذهب الرّواقي. فكذلك هو سأل النبوءة عمّا ينبغي عليه فعله حتى يحيا

(١) «الدفاع»، ٢٠ وما بعدها.

(٢) لأنه جاهل يعي أنه جاهل بينما الآخرون جاهلون ويدّعون الحكمة والعلم مع ذلك.

أفضل حياة. فكانت الإجابة أن عليه أن «يلحق بالموتى» وفهم هو أيضاً هذه النبوءة الفهم الصحيح وانكبّ على دراسة كتب قدامى الفلاسفة وأصبح هو نفسه فيلسوفاً. ولكن يبدو أن زينون نفسه حكى عن الأمر بطريقة مختلفة: فقد كان في الأصل تاجراً وحدث واشترى من فينيقيا نسيج الأرجوان ولكن سفينته غرقت بأحماله قرب ميناء بيريه فذهب إلى أثينا وجلس إلى جوار بائع كتب كان يقرأ حينذاك في القسم الثاني من «مذكّرات إكسينوفون» فقرأ معه زينون فاشتعل حماساً وتساءل في النهاية أين العثور على رجال مثل هؤلاء الذين يصفهم إكسينوفون. وقد شاءت المصادفة السعيدة أن يمرّ حينذاك أقراطيس الفيلسوف الكلبي فأشار بائع الكتب إليه وقال لزينون: «الحق بهذا الرجل» ومنذ ذلك الوقت أصبح زينون فيلسوفاً. وتقول قصة عجيبة جداً إن أرسطو نفسه اتجه بدوره إلى الفلسفة على إثر نبوءة للإله أبو للون.

أما أبيقور فإنه على العكس قد أكد على أنه لم يأتِ إلى الفلسفة لا بأمر الإله ولا بالمصادفة، بل بفضل مواهبه. وكان ذلك وعمره حوالي أربعة عشر عاماً.

وبصفة عامّة فإن قصص التحوّل كثيرة في الحلقة السقراطية ومن أقواها وقعاً قصة أرستيس مواطن مدينة قور بناء الفنية[1]. فقد حدث أن قابل في أولمبيا[2] صديقاً من أصدقاء سقراط فسأله عن

---

(١) وموقعها في منطقة طرابلس بليبيا حالياً وكانت من المراكز الهامّة للحضارة اليونانية على الشاطىء الإفريقي.
(٢) مركز المباريات الرياضية الشهيرة ومركز ديني أيضاً.

الوسيلة التي بها استطاع سقراط أن يؤثّر على الشباب هذا التأثير العميق فحكى له الأخر بعضاً من محادثات الأستاذ وكان لها وقع كبير على الشباب الغني، حتى أنه يقع ممتقعاً وذلك لشدّة رغبته في اللحاق بسقراط، وقد سارع بالسفر إلى أثينا وذهب إلى سقراط الذي هداه إلى سبيل الفلسفة.

ونشير بعد هذا إلى قصة إكسينوفون. فقد قابله سقراط يوماً في طريق ضيق وسدّ عليه الطريق بعصاه حتى أنه لم يستطع المرور وعندئذ سأله سقراط أين يمكن للمرء أن يبتاع ألوان غذائه المختلفة؟ فأجابه إكسينوفون عن سؤاله، فسأله سقراط من جديد: وأين يصير المرء نبيلاً نابهاً؟ فحَارَ إكسينوفون جواباً وعندها قال له سقراط: «إذن فاتبعني وتعلّم هذا». ومنذ ذلك الوقت أصبح إكسينوفون تلميذاً لسقراط. أما قصة فيدون[1] فهي مختلفة هي الأخرى وهي تهدف إلى بيان كيف أن الشخص يمكن أن يرتفع من أحطّ الأوضاع الاجتماعية إلى مقام الفلسفة. كان فيدون من مواطني مدينة إيليس وقد أسره الأثينيون في إحدى الحروب وبِيعَ عبداً فأصبح عليه أن يشتغل بأكثر الأعمال مجلبة للعار. ولكن سقراط اكتشف قدراته ودفع إلى عتقه وجعله من تلامذته.

ومعروفة هي قصة أفلاطون الذي كان فيما يقال وهو شابٌّ يكتب مسرحيات تراجيدية، وكان يستعد بالفعل لتقديم ثلاثية

---

(١) من أتباع سقراط أيضاً وباسمه تسمّت محاورة أفلاطون الشهيرة حيث أن فيدون يقوم بحكاية ما حدث لسقراط في يومه الأخير.

كاملة[1] إلى المسرح حين كان لقاؤه وسقراط. وفي الحال أحرق أشعاره وتبع سقراط.

ونختم بقصة الفيلسوف الأكاديمي بوليمون (عاش حوالي ٣٠٠ ق.م.) وكان في شبابه فاسقاً إلى أبعد ما يمكن للإنسان أن يتصور. وفي مرة قام بالاندفاع نحو الأكاديمية هو وعصبة معه متفقين وعلى جبينه تاج[2] والخمر تلعب برأسه. وفي تلك اللحظة كان رئيس المدرسة إكسينوقراطيس[3] يلقي درسه ولكنه لم يأبه بل استمر في حديثه هادئاً حتى النهاية. وقد كان موضوع الدرس التحكّم في النفس فبُهت بوليمون وأخذ يستمع في اهتمام وانحاز إلى طريق الفلسفة وقد كرّس جهوده لها في إخلاص كبير حتى أنه صار هو نفسه رئيساً للأكاديمية.

وهناك قصص أكثر من هذا بكثير من ذلك النوع. وهي لا تحتوي إلاّ على قدر ضئيل من الحقائق التاريخية، ومع ذلك فهي قصص ذات مغزى لأنها تظهر تصوّر اليونان لطبيعة الصدام بين الفلسفة والحياة العادية للمواطن.

---

(١) كان المُتبارون في المسابقات المسرحية في أثينا يتقدّمون بمسرحيات ثلاثة، وهناك روايات حول بدء أفلاطون بكتابة المسرحيات قبل أن يقع تحت تأثير سقراط، وعلى أيّة حال فإن صيغة الحوار صيغة مسرحية من جانب ما. كذلك فإن فنّ المحاورات الأفلاطونية يشير إلى طول باع، وعمق دراية. وكذلك أسلوبها الذي يرتفع أحياناً إلى قمة النثر اليوناني وخاصة مع «فيدون» و«المأدبة» و«الدفاع».

(٢) قارن مثلاً محاورة «المأدبة» لأفلاطون، ٢١٢ د - هـ.

(٣) هو ثالث رؤساء المدرسة وزميل أرسطو.

ويبقى أمامنا أخيراً على نفس النحو أن نلقي نظرة على هذا الموضوع. ما هي النماذج التي كان الناس يتصوّرون عن طريقها عمل الفيلسوف؟ فالبحث الفلسفي عن الحقيقة الحقّة هو أمر في ذاته تجريدي كل التجريد حتى أن الحاجة تلحّ إلى رسم صورة متجسّمة له.

ماذا كان تصوّر العصور الأولى للفلاسفة؟ إن هناك كثيراً مما نجهله حول هذا الموضوع، ولكن من المؤكد أن هنالك تصوّرين يمثلان أهمية كبرى، فالفيلسوف هو أولاً الرجل القادر على التنبؤ بالأحداث القادمة، وهو بعد ذلك الرحّالة الذي يطوف العالم والذي يزور البلاد الأجنبية لا لشيء إلاّ ليعرف كيف هي، ولن يكون من الصعب أن نعود بهاتين الخاصّتين لنتتبعهما حتى في ميدان الحكايات الشعبية فعندما يتنبأ طاليس بكسوف الشمس، وآخر بزلزال أرضي، أو بعاصفة، أو غير ذلك فإن ذلك ليس فقط على صلة قرابة مع فنّ تشخيص المرض عند الطبيب، بل إنه أيضاً يشارك في الأمجاد التي كانت للساحر صانع المعجزات في أقدم العصور. ومن ناحية أخرى فقد وصف بعضٌ من أبرز الفلاسفة بأنهم كانوا رحّالة، ومن هؤلاء طاليس، أيضاً وكذلك فيثاغورس وديمقريطس وأفلاطون وتقول سيرة حياة هذا الأخير أنه قام برحلته الأولى إلى صقلية حتى يدرس ظـواهر بـركان إثنا. أما ان أفلاطون لا يذكر شيئاً في مؤلفاته عن هذا أيّاً كان، فإن كتّاب سيرة حياته بهذا لا يحفلون.

ومع ذلك فقد ظهرت حتى منذ عصر ما قبل سقراط صورة

معارضة للفيلسوف، وهي ليست معارضة للسابقة فقط لأنها احتقرت الفائدة التي كانت تعلّق على التنبؤ، وأنها رفضت الرحلات حول العالم على أنها نتيجة حبّ استطلاع سطحي، بل إن الفيلسوف أصبح الآن خارجاً بالكليّة عن دائرة السياسيين وأصحاب الأعمال المهنية، إنه يمثّل شيئاً لا صلة له على الإطلاق بعمل المحارب أو مالِك الأرض أو التاجر أو غير هؤلاء، شيئاً قد لا يبدو في الظاهر واضحاً للعَيان، ولكنه أثمن من كل عمل آخر في الحقيقة وعلى نحوٍ قد يبدو متناقضاً، فإن الفيلسوف يعود هكذا ليقترب من الشاعر رغم أنه يسعى في العادة لكي يتميّز عنه تميّزاً جذرياً، وحينما ميّز أرسطو (ولم يكن هو أول مَن يفعل ذلك) بيّن ثلاثة أو أربعة أشكال لاهتمامات الأحياء: الطموح والمتعة وجني المال وتأمّل الحقيقة، وحينما رفع هذا الشكل الأخير فوق الباقين باعتباره الوحيد المرافق للعقل فإنه إنما كان يعتمد على قائمة قديمة جدّاً كانت حكمة الشعراء فيها تقف على نحوٍ مشابه، معارضة لكل ألوان المِهَن الأخرى. كذلك فإن الشاعر هوراس في قصيدته المشهورة التي يقدّم فيها نفسه لصديقه مايكناس باعتباره شاعراً يستوحي قائمة يونانية قديمة مماثلة[1]. وهناك شيئان يشترك فيهما الشاعر والفيلسوف: فحياتهما أولاً تدور بعيداً عن عامّة الناس وعن رغباتهم الفجّة. كذلك فإن بُعدهم هذا نفسه عن عامّة البشر يجعلهم جدّ قريبين من الألوهية، وهذا ما يجعلنا نخطو خطوة أبعد، ذلك أن نشاط الفيلسوف كان يقترب دائماً من دائرة النشاط الديني بمعناه المحدّد.

---

(١) Garmina, I.I.

ولم يكن غصباً عليهم أن قام الفلاسفة بالإعلاء من شأن نشاطهم في نبرة مشبوبة بالحرارة ومستخدمين تعبيرات أخذوها من ميدان التصوّرات الدينية.

وأنا لا أقصد هنا تأسيس مشروعية الفلسفة باعتماد على وحي إلّهي، فهذا موضوع سبق أن تناولناه، ومسألة المشروعية تنتمي إلى إطار مختلف من الأفكار، وإنما الذي نقصده هو بالأحرى تلك المقارنة المليئة كلّ الإمتلاء بالنتائج بين طرق المعرفة عند الفيلسوف وبين عملية الدخول في الأسرار[1]. فإدراك الحقيقة يصير رؤية للأمور الإلّهية المختومة بخاتم السرّ ولا يُسمَح بالنّفاذ إليها إلاّ لذلك الذي هيّأ لنفسه الأمور كما ينبغي، والذي كان قد تطهّر قبل الدخول في الأسرار.

والفيلسوف الذي يقود تلميذه على هذا الطريق يصبح كالكاهن الذي يرأس حفل الدخول إلى الأسرار في إيلوسي. أما الإدراك ذاته فإنه يوصف على أنه ضوء باهر مفاجىء بعد طول ظلام[2]. وإذا كانت أمثال هذه التعبيرات في العصر الكلاسيكي للفلسفة اليونانية[3] قليلة نادرة، وليست لها إلاّ دلالة التشبيه، فإنها انتشرت أوسع ما يكون الانتشار في العصور المتأخرة وعمّ الكلام وتكرّر عن الأسرار وعن رجال الأسرار وعن التطهير وما شابه، ثم انتقل كلّ هذا إلى المسيحيين. وهذا هو إذاً أحد جذور التصوف

(١) وهي مراحل إدخال المريد الجديد في أسرار الديانة.
(٢) راجع تشبيه «الكهف» في «الجمهورية» لأفلاطون.
(٣) وهو عصر أفلاطون وأرسطو.

المسيحي في العصر الوسيط وهو الذي أخذ أكثر من مرة تعبيرات معينة بحرفيّتها، بينما كانت تستخدم في الأصل كمجرد طريقة للتشبيه.

وتظهر الغرابة في طرق التعبير عن الأفكار الدينية في ميادين أخرى، فمن المتّفق عليه أن الفيلسوف يبحث عن حقيقة تعلو على الآراء والظنون الجارية، ولكنه لا يستطيع أن يدركها إدراكاً كاملاً لأنه هو نفسه على الدوام سجين الظن، بلغة الديانة توصف هذه الحالة بأن النفس في العالم الدنيوي كـائن تقيم منفية في كل مكان حكم عليها أن تقيم فيه وأن تنال عقابها، وهدف النفس يصير أن تهجر هذا المكان وأن تعود إلى عالم آخر سعيد، وهو الذي ربما كان وطنها الأصلي. ويمكننا إذاً أن نقارن حالتي الجهل والعلم بمقام النفس على الأرض وبرجوعها إلى العالم الآخر، وهو الذي يوصف من بعـد، حيناً: بأنه «جزيرة السعداء» القائمة في بحر غربي أسـطوري، وحيناً: بأنه عالم النجوم والسموات والذي منه تستطيع النفس أن تنظر إلى الأبرص[1]. ونحن لا يمكننا أبداً أن نقول في يقين إلى أيّ حدٍّ أخذت هذه التعبيرات حرفيّاً عند أنبـادوقليس وأفلاطـون وأرسطو وغيرهـم، وإلى أيّ حدٍّ كانت مجرد تشبيهات ولكن مما لا شك فيه أن جانب التشبيه فيها عندهم سيكون أكبر بكثير مما أصبح مقصوداً عند الأفلاطونيين المحدثين[2] ومَن تبعهم، ولكن ربما سيكون من

---

(١) راجع عند أفلاطون محاورات «جورجياس» (٥٢٣ أ وما بعدها) و«فيدون» (١٠٧ وما بعدها) و«فايدروس» (٢٤٦ أ وما بعدها).

(٢) وهو اتجاه متأخر سيعود إلى أفلاطون وتعاليمه وأعظم ممثّليه هو الفيلسوف أفلوطين (٢٠٥ ـ ٢٧٠ بعد الميلاد) الذي يهمله بعض المؤلّفين.

المُغالاة أيضاً ألاّ نرى فيما تركه أفلاطون وأرسطو من أوصاف رائعة للعالم الآخر سيكون من المغالاة ألاّ نرى فيها إلاّ مجرد تشبيهات.

وحينما يصبح مدار الحديث هو الهرب من هذا العالم فإنه من الطبيعي على الفور أن تدخل الفلسفة الطبيعية في الاعتبار وموضوعها يؤدّي أول ما يؤدّي إلى الانفلات من دائرة الآراء المتوارثة. أما حال الفلسفة والأخلاق فهو مختلف لأن جهودها يلزمها نوع مختلف تماماً من التشبيهات والصور.

وهي تحتاج في المحل الأول إلى أن تقدّم وصفاً للفيلسوف ذاته وهو الذي تميّز عن السلطات غير الفلسفية باعتباره الرجل الكامل. وهنا تظهر قبل كل شيء آخر مقارنة: الفيلسوف مع شخصين من شخصيات الأساطير. الأولى - هي شخصية هرقل[1] وهو إنسان العصور الأولى الذي استحق الدخول إلى عالم الآلهة بفضل معاركه التي أدارها طوال حياته ضدّ الوحوش والأشرار، وقد رفع بعض السفسطائيين[2]. وعلى الأخص بعد ذلك تابع سقراط أنتيتسينيز وتلامذته أي الكلبيون رفعوا هرقل إلى مقام المثل الأعلى للفيلسوف. فما الفيلسوف إلاّ المكافح الذي يسعى إلى قهر الآراء السفيهة والتقاليد الفارغة. وكذلك أيضاً بعد هذا آلامه هو نفسه وقد أصبحت الكلمة المعبّرة عن حياة هرقل كلمة ponos أي العمل

(١) من أحبّ الشخصيات الأسطورية إلى قلوب اليونان، وله مغامرات متعدّدة أثبت خلالها شجاعته.

(٢) يقصد السفسطائي بروديقوس وكان معاصراً لسقراط، وقد ألّف أسطورة بعنوان «اختيار هرقل» بين الفضيلة والرذيلة.

المنهك، أصبحت تعبّر عن أعلى قيمة في الحياة. أما عند سنكا[1] الفيلسوف الروماني المتأخر فإن هذه الصور تظهر على نحوٍ أقلّ زهاءً أو على نحو روماني[2]، وذلك تحت اسم «المحارب باسم الفلسفة»، فالعقل الفلسفي هو الجندي الذي يبقى إزاء العدو الداخلي والخارجي، يبقى في موقعه لا يبالي.

أما الشخصية الأسطورية الأخرى المقابلة فهي شخصية أوديسيوس[3] الماهر، الشاطر، الذي يعرف كيف ينجو بسلام من كل المواقف التي يقع فيها ويتفوّق. وهو يبقى دائماً أميناً على مبادئه سواء أجعلت منه الأحداث ملكاً أم متسوّلاً وقد كان أرسبتس المنافس الكبير لأنيتشينيز بين السقراطيين هو الذي فهم التفلسف بهذا المعنى، وعنده أيضاً يظهر جهد من أجل التحقيق الفعلي للمثل الأعلى الذي يمثّله أوديسيوس على نحوٍ يكتمل شيئاً فشيئاً. وبهذا يكون الفيلسوف هو الممثّل الكامل على خشبة مسرح الحياة، والذي يؤدّي حتى النهاية كل دور يُوكَل إليه على أكمل وجه، واعياً أن هذا ما هو إلاّ مجرد دور بين أدوار. وهنا أيضاً يثبت هوارس معجباً تحية عظيمة. يقال وفي هذا ما يبعث على الدهشة أن الذي وجّهها إلى أرسبتس هو أفلاطون[4]: «لقد قُدّر لك أنت وحدك أن تكون مكرّماً محترماً سواء أكنت في المهلهل أم كنت في المعطف الأرجواني»[5].

---

(١) فيلسوف رواقي (٥ ق.م. - ٦٥ بعد الميلاد) وكاتب كبير.
(٢) أي على نحوٍ حربي.
(٣) بطل «الأوديسّة» لهوميروس.
(٤) مصدر الدهشة هو أن الاثنين كانا خصمين بحسب ما يبدو.
(٥) علينا أن نتذكّر أن ما يسمى «المعطف» كان رداءً يونانياً عادياً، من جهة أخرى =

ونأتي أخيراً إلى وصف النشاط التربوي والتعليمي للفيلسوف بإزاء تلامذته، وقد سبق أن ذكرنا من قبل التشبيه السائد على هذا المستوى (وهو في الحق أكثر كثيراً من أن يكون مجرد تشبيه): فالفيلسوف هو كالطبيب الذي يأخذ في معالجة أمراض النفس بأدويته وهي التعاليم الفلسفية. وهناك إلى جانب هذا تشبيهات أخرى تقوم على مهنة الزراعة ومهنة الرعي فنفس الشابّ كأنها الحقل الذي يجب أن يخلّص من الحشائش الضّارّة ويُهيّأ بعد ذلك من أساسه لتلقي البُذور، ثم يجب أخيراً تولّي البذرة النامية بالعناية حتى تُثمِر ثمراً. ولهذا التشبيه أهمية كبيرة جداً من الناحية التاريخية لأنه خرج منه المفهوم اللاتيني Cultura animi أي العناية بالنفس. ومنه مفهوم Kultur أي الثقافة. أخيراً شبّهت التربية الفلسفية بمهنة الرّعي، وفي هذا عدّة أوجه: فإذا كان قد أمكن استئناس الحيوان الموحش، فلا بدّ أن يكون ممكناً أيضاً أكثر وأكثر أن يزرع النظام في قلوب أصعب الرجال. وتماماً كما أنه تُجبَر الجِياد الهائجة على النظام بوسيلة التدريبات القاسية، أيضاً يجب أن يكون السلوك بإزاء ذوي العناد من البشر والعكس بالعكس، فيجب استخدام المهماز لاستثارة الخامِل من الخيل أو الإنسان. ولهذا نذكر بصدده أمراً مختلفاً، أن أتباع سقراط والكلبيين منهم خاصة (وهم الذين يتسمون باسم الكلب) اجتهدوا أحياناً في إثبات أن الكلب حيوان جدّ موهوب للفلسفة وأوصوا بتقليده.

= يمكن لمَن يقرأ «الأوديسّة» أن يتذكّر المناظر الأخيرة فيها أثناء تنكّر أوديسيوس في مدينته.

وملاحظة على الهامش حول دور «الحب» عند أفلاطون ومدرسته ولن يكون من السهل علينا هنا أن نبيّن في وضوح تداخل أمرين معاً: علاقة المحبة بين المعلم الفيلسوف وتلميذه (وهي في الأصل ظاهرة اجتماعية) ووصف مناهج المعرفة باستخدام تعبيرات الحب[1]. وهنا تصير الحقيقة هي موضوع العاطفة الغرامية المتأجّجة، ويصبح الفيلسوف على أثرها ليّناً لها كما لو كان يجري وراء محبوبه، وبالطبع فإن الحضارة اليونانية قد استهجنت في سائر عصورها الاتجاه الأفلاطوني في الحبّ.

---

(١) راجع محاورة «المأدبة».

ثبت المراجع

المراجع العربية:

١ - قصة النزاع بين الدين والفلسفة.
٢ - عباس محمود العقاد، فرنسيس بيكون، مجرب العلم والحياة.
٣ - أسس الفلسفة، د. توفيق الطويل.
٤ - قصة الفلسفة، وِلْ ديورَانت.
٥ - الفكر الفلسفي، د. نازلي إسماعيل.
٦ - تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم.
٧ - كانت «الفلسفة النقدية»، د. زكريا إبراهيم.
٨ - مدخل إلى الفلسفة بنظرة اجتماعية، د. عبد المجيد عبد الرحيم.
٩ - تعبير الرؤيا في الأحلام.
١٠ - محاورة «طيماوس»، لأفلاطون.
١١ - محاورة «أوطيفرون»، لأفلاطون.
١٢ - نصوص «هيراقليطس».
١٣ - الدفاع لأفلاطون.
١٤ - محاورة «هيباس الكبرى»، لأفلاطون.

١٥ ـ تاريخ الفكر اليوناني.
١٦ ـ الجمهورية، لأفلاطون.
١٧ ـ الدفاع، لأفلاطون.
١٨ ـ «الأخلاق إلى نيقوماخوس»، لأرسطو.
١٩ ـ محاورة «المأدبة»، لأفلاطون.
٢٠ ـ أرسطو ما بعد الطبيعة.
٢١ ـ مناهج البحث عند مفكري الإسلام، د. علي النشار.
٢٢ ـ خلاصة الفلسفة التوجيهية، إبراهيم شديد، محمد علي الشرقاوي.

المراجع الأجنبية:

1 - An Introduction to the History of Science.
2 - Hortensius, frg. 87 M.Repulica.
3 - Valerius Maximus, 8, 14 ext 2.
4 - The Ethics of G.Henry Lewis Aristotale.
5 - G.Sarton. History of Science, vol Ibid.
7 - Chruchman. C.West, Elements to Logic and Formai Science. B.Russell, Principles of Mathematics.
8 - A.D. Ritchie, Scientific Method.
9 - H.Poincaré, La Sciende et L'Hypothéeca.
10 - A. La Lande, Les Theories de L'Induction et de L'Experimentation.

المحتويات